کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۸۹۶۶۳

کتاب ..... الدواهب الصیانیه فی الزبده الکهنیه

مؤلف ..... سید یوسف بن محمد حسین حنابندی [illegible]

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۱۵۱۸

۱۱۵۱۸

بازدید شد
۱۳۸۴

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۵۱۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۸۹۶۶۳

کتاب الکواکب الضیائیه فی الزبده الجدائیه

مؤلف سید یوسف بن محمد حسینی جنابذی اصفهانی

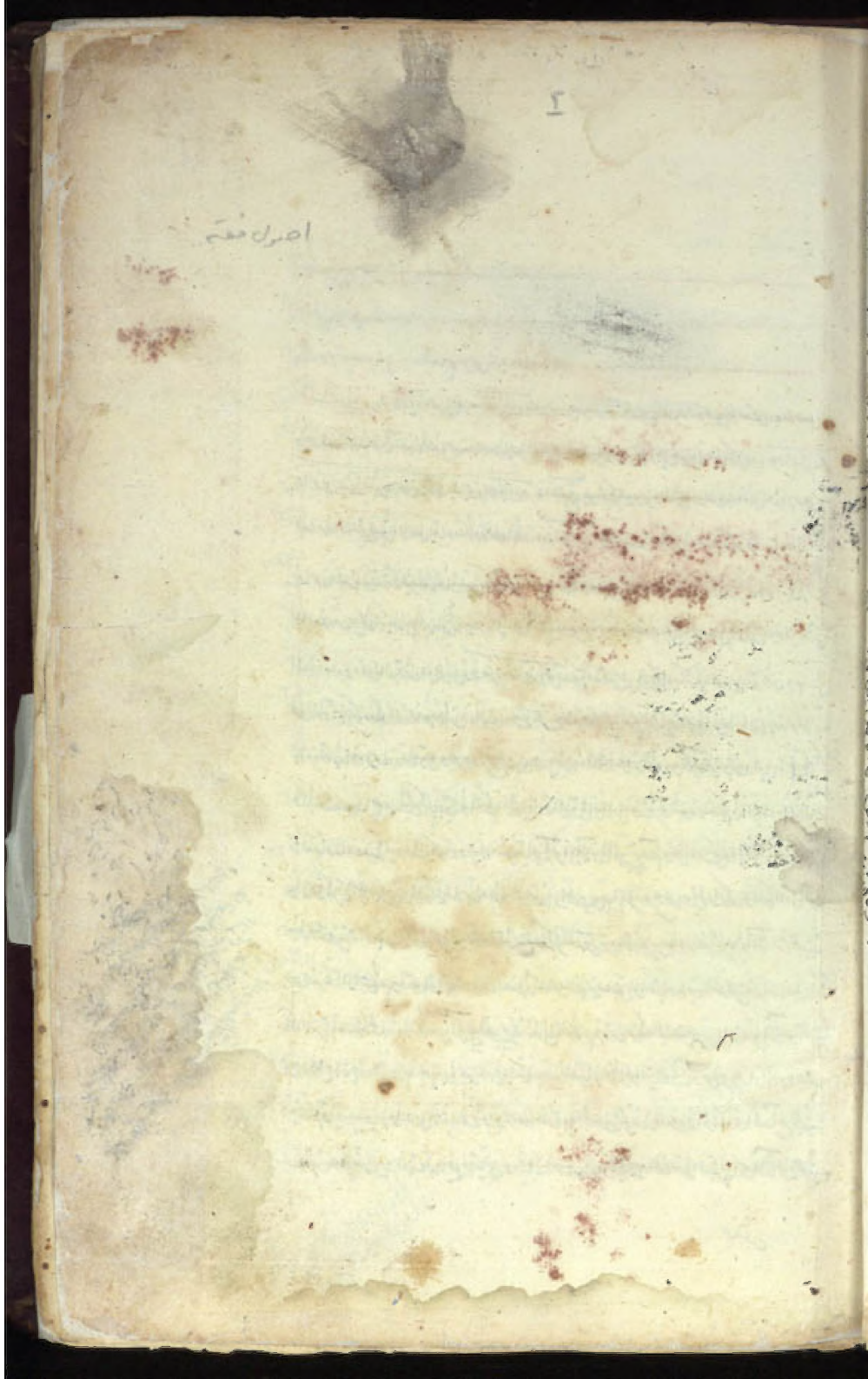
مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۱۸۱۸

۱۱۸۱۸

بازدید شد
۱۳۸۴

خطی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۵۱۵



بسم الله الرحمن الرحيم وبه

المطلب الرابع

في بيان حجية الاستصحاب وعدمها وبيان معناه واستصحاب الحال وما قيل في معناه وبيان الاصل الذي هو لغة على ما في كتب اللغة مصاحبة الشيء واصطلاحا عند قوم الاصوليون بتباينون في عبارة فيه ففي الكتاب هو اثبات الحكم في الزمن الثاني لعلة تقتضيه في الزمن الاول وفي التهذيب هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الثاني لعدم ما يصلح للتغير عن الحالة الاولى او وجوده وفي المختصر الاصل بقاء ما كان على ما كان وفي الوافية هو التمسك بثبوت امر في وقت او حال على بقائه فيما يرد ذلك الوقت او ذلك الحال بمعنى ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو موجود وفي الرسالة الاستصحابية للفاضل البهبهاني عبارة عن الحكم باستمرار ما كان بيقين الحصول في الزمان الحال مستندا الى بقاء وبعد ذلك الوقت والحال وفي شرح العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وفي شرح القطر هو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول وهو معترفهم الاصل بقاء ما كان على ما كان وقيل هو حجة ودليل شرعي كالكتاب والسنة يلزم بسببه الحكم ببقاء الحكم الثابت في الاول ما لم يقتضي في ثبوت الحكم في الزمان الثاني فيما كان فقدانه ناقضا له فلا يكون دليلا شرعيا فيه اقوال الاول الحجية مطلقا وهو المنسوب الى المشهور في كلام جماعة والاكثر في كلام اخرين منهم الثاني في عدتها مطلقا وهو مختار السيد بن المرتضى وصاحب المدارك والفاضل الجواد وظاهر المحقق في المعتبر مع قوله بحجيته مطلقا في المعارج واكثر الحنفية والمتكلمين على ما نسب اليهم الثالث انه حجة في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون نفسها وهو الظاهر من صنيع الاضابيين كالمحقق الرابع العاملي والامين الاسترابادي والمحدث الكاشاني الرابع الحجية في نفي الاحكام فقط حكاه جماعة منهم الفاضل الخامس حجيته في الاحكام الوضعية وبتبعيتها يجري في التكليفية اختاره في الوافية السادس الحجية اذا كان الحكم معلقا بغاية معينة وحصل الشك في وجودها اختاره المحقق الخونساري في المشارق السابع حجيته مطلقا اذا ثبت حكم شرعي وشك في الرافع يقيني وشك في حصوله وهذا هو الفاضل البهبهاني والثاني حجيته

اذا ثبت

اذا ثبت المستصحب بدليل عدا الاجماع بشقيه الاحكام وغيرها الى التاسع الحجية في بقاء العدم والاطلاق حدد غيرهما وهو المنقول عن صاحب المعالم الثاني عشر حجيته في الدفع فلا يثبت مثلا استصحاب صحة الطلاق يصلح حجة لبقاء ما لم يعلم حله لا لاثبات الاثر لما لم يعلم وهو منسوب الى الحنفية ثم اعلم ان الاستصحاب قاصر عن استصحاب حال العقل وهو المعبر عنه باستصحاب حال النفي وقيل هو البراءة الاصلية وان كان التحقيق ثبوت الفرق بينهما واستصحاب حال الشرع وهو النزاع واقع فيما واضح فيما ذكرنا ظهر كلام جماعة الاول بانا دعوى عدم الخلاف في حجية القسم الاول وليس ببعيد بالجملة الاظهر انه حجة مطلقا خلافا لاكثر اصحابنا بل المشهور منهم ولا سيما المتاخرون واكثر العامة وخلافا للمرتضى وشرذمة قليلة واغلب الحنفية واكثر المتكلمين والفاضل التوني وان منعه في اكثر اصحابنا ولكنه لا يلتزم به في كثير مما يفرعونه عليه كما ستقف عليه انشاء الله في مواضعه واختاره العلامة ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا واكثر المتاخرين والاكثر ثم قال في محكي البحث واعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر ان الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات يظهر له ان مدارهم في اكثر المطالب على الاستصحاب ويشهد بذلك شرح جمع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع منها قاعدة اليقين وقد نسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين ونسبه الخوانساري الى اكثر المتاخرين ويدل على الحجية وجوه من العقل والنقل منها ما استدل به جماعة كثيرة من المتاخرين منهم المحقق وصدر والسيد العميد والمحدث العاملي والاسترابادي وغيرهم بحصول الظن ببقاء الحكم ولا معنى لحجية الظن لم يكن ثالثه مختصا بان الشيء ظاهر او عدم تحقق ما يزيله شرعا ثانيا يقتضي ثبوته في الزمان الثاني اما المقدمة الاولى فلانا نجد الموجود في الزمان الثاني بعينه ذلك الموجود في الزمان الاول او المعنى الذي هو ان الشيء يبقى بعد وجوده ويتحقق علته بحيث لو فرض عدم ما من شانه بقاؤه في هذا الزمان لم يعدم فورا سواء كان البقاء محتاجا في بقائه الى مؤثر ام لا لاستمرار العلة الموجبة مع المقتضية او اختلفت وكلما كان كذلك فيظن بقائه والعمل بالراجح لازم والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح اذ قد ذكرنا وسيأتي ايضا بطلان كل ما يؤدي الى ذلك واما المقدمة الثانية فلان هذا الدليل موقوف على حجية مطلق الظن وهو ممنوع كما نقول على القول بحجية الظن

لا يخفى ان هذه العبارة الى آخر الكتاب موقوفة

المطلق كما مر مرارا فافهم واضبط وعلى العقول بعد تمهيدها كما هو التحقيق ليمكن لنا اقامة الدليل على حجية الظن الا
كما يأتي الخوض اما صحة فان مع قطع النظر عن الاجماع والكتبة الدالة على حجيتها وسنذكر بعضها انشاء الله تعالى
وهو انه يظهر لكل عاقل منصف ان عمل الاستصحاب واعتباره يدور مدار العلم به بنظم معاش بني آدم اذ ليس من العلوم
الا وهو حجة بالبداهة باعتبار من نظريات العقول لا يحتاج بابا في الحل والشرائع بل بغير جميع اصناف العقول والبداية
ومثل ذلك حجة لانه مما اتفق عليه العقول والقائل بعدم حجيته يعمل به بالمشاهدة ويحكم قلبه بظنه بالايمان فان
عملة غير الاحكام الشرعية ظاهر وفيها جلا على الاستصحاب اذا شك في وجود موضوع ان الموضوعات تبقى تحققه و
لا يتبدا واذا كان من الموضوعات الفرضية تحكم بوجوده حتى تثبت عدمه بدليل عدمه واذا شك في وجود شئ بعد العلم
بعدمه حكم بالعدم حتى تثبت الوجود عنده واذا شك في تعلق التكليف بذمته من الدم او اشتغال ذمته
في رفعه بالصلاة البراءة او اصالة العدم واذا شهد عدل حتى اقر اراد شهادته ولو بعد زمان طويل بل
شهد وان ظن بخلافه ما استشهد عليه جاز ان ادى احد النقل عمله في نفيه باصالة عدمه وان شك في نقض
طهارته حكم ببقائها وبالعكس وكذا نحو لا يجري فيه الا اصل عدم القرينة الا اصل عدم النسخ الا اشتراك
الا اصل عدم التخصيص الا اصل بناء الزوجية الا اصل بقاء الملك بعد ملك المكره والى اصل اذا لا يبقى بعد التتبع
والفحص من الموارد التي فيها الا اقل قليل امكن للخصم المناقشة فيه وهو مدفوع بعدم القول بالفصل وان امكن
الخدشة فيه ايضا والعقل بان هذه الموارد ليس من الاستصحاب بل هي خارجة بالدليل من العقل او الاجماع
او اتفاق العقول ونحو هذا كما مر مرارا لا نقول ان الاستصحاب حجة من باب الراي والتشهي بل نقول انه حجة لدلالة
دلت عليه فان قيل هذه الادلة تدل على حجيته في موارد خاصة وهو يكفي وما ذكرتموه ادعاء قلنا
عرفنا من استقراء كلام الشارع وحال العرف بل جبلة العقول ولا سيما الشارع ان بناءهم على حجيته على العموم
فتفهم الدليل الذي على حجيته على ما يجيء ان شاء الله تعالى وتمام الكلام في ظواهر الشارع الجواب حينئذ قال الا ولا نسلم
انه لا يحكم الا ما ثبت في الزمن الثاني ان عدم العلم بعدمه ليس علما بثبوته وهل هو الا مصادرة
على المطلوب او انه متى لم يعلم ثبوته فهو منتف وهو ممنوع لان العلم بعدم الكفاية الظن ببقائه فيه وهو حاصل
كما عرفت علامات مدار هذا الاستدلال على القول بما اصل المصرح به في الدليل فاراده هنا عليه غير مناسب لان قوله

فيق لا تزن واما فنقيضه فيق لا تضرب اليوم بلا قرينة فكرار في الاول ق
نقض اذ شاقض في الثاني ولو كان للدوام لزم التكرار اولا والشاقض ثانيا وايضا
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان اي ايض قد انفك عن الصلوة والصوم وكل
دوام لاختصاصه بايام الحيض وليس لا تفعل مركبا من حرف وفعل ولا ريب ان
كلامنا بفرده لا يفيد العموم وضعا فالاصل بقاؤها على التركيب على اي حالة اتت عليه
والاصل عدم افادة الهيئة التركيبية الزيادة على مفاد التركيب عقلا
وظاهر ان الدوام ليس منها قلنا نعم الجواب عن الاول اما في النهي المجرد عن القرينة
وفي النهي المذكور قرينة التوقيف فانه من المعلوم ان النهي عن اقتران
الصلوة ليس دائما بل مخصوص بحالة الذكر الكاشف عنه وانتم كذلك ولكن الطبيب
مختص بكل المرض ومع ذلك لا يفيد ما ذكرنا من افادته الدوام او دوام النهي في الحيض
ثابت بما ان في كون الاشتراك المعنوي مطابقا للاصل كلام ومع فرض التسليم معارض
بما هو اقوى من تبادر الدوام الدال على الحقيقة وعن الثاني ان النهي المطلق وان دل على
الدوام تضمنا والا يحتاج في هذه الحالة الى التقييد بقولنا دائما ان يكون التصريح
بما علم ضمنا تابع ولا يوجب ذلك تكرارا والا لزم ان يكون اغلب التاكيدات
من اللفظ والمعنوي تكرارا وهو باطل واقامة القرينة اصارة وعن اراده المعنى الحقيقي
لا يوجب شاقضا في الكلام كما مر مرارا والا لانسد باب المجاز والجواب عن الثالث يظهر
مما ذكر في الاولين فالتعليل بما من الواضحات التي يستهجن ذكره قال المدقق الشيرواني في
تعليقه على المعالم ان تحرير الجواب ان تكرار النهي انما في المبداء الذي اعتبر ورود مدلول
صيغة عليه والمبداء يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجية ثم يورد

من قول الصيغة عليه الذى هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة
وهو الذى اراده المحط ايضا وان كان فى سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع ما ترى فيه
كثيرا فى مطاوى ما يرد عليه من المطالب اشارة وعن الرابع لا قد انتفنا بالدليل دلالة
الصيغة الاتركيبية على الدوام فلا يعارض الاصل نعم انه لا فرق بين ما حقق فى صيغ
النهى والخبر المستعملة فى الانشاء من التوابع المستعملة فى الكراهة كما بين فى الامر والالزم
من كون النهى للتكرار كون
بعض التروك المفروضة مستمرا بالعدم الاستمرارى بخلاف
ترك الكل لو سلم اذ يكون الا
التروك جميعا بمنزلة ترك واحد ويترتب بعضها بعض
فلم يكون الاخلال بالبعض
مرجا لعدم الامتثال او يكون ان يكون كل واحد مامورا
به على نحو على حدة غير مرتبط وعلى هذا يتحقق الامتثال بكل ترك ولا يلزم الاخلال
بالبعض عدم الامتثال بالاخر مثلا الاول ترك الافطار المامور به فى يوم الصوم فان
التروك المفروضة فى امتداد اليوم تكون بمنزلة ترك واحد ومثال الثانى ترك الزنا المامور
به مدة العمر مثلا فان ارتكاب العبادة بانه فرد فى زمن من الاوقات لا يوجب عدم ترتب الثواب على ترك
فى وقت اخر سبحانه واعلم ان الظن من القائلين بافادة النهى الدوام افادة الفور كما صرح
جماعة ولا على القول بالعدم فقد فى المعالم وجه تفريع كونه للتكرار نفى للفور ايضا والوجه فى ذلك
واضح القول وفيه نظر فان الكينونة حينئذ لان الشىء مع عدم قوله للتكرار فقد الفور

فصل

النهى المتعلق بشىء قد يتعلق بعينه كصلوة الحائض وصوم يوم العيد وبيع المجنون ونكاح المحرمة
للعلم وقد يتعلق بجزئه كقراءة الحائض فى الصلوة والبيع المغصوب والبائع هو الغاصب
سواء قلنا بان البيع هو نفس الايجاب والقبول او معنى يتراتب او انتزاع مخصوص
على وجه مخصوص وقد يتعلق بشرطه كالوطء بالماء المغصوب وبيع الملاقيح وحبل الحبلة اذا قلنا

اذ جماعة كثيرة على عدم الاقتضاء فى المعاملات لو لم يكن مسلم الاكثر وفى الثالثة
لا نلتزم وجوب اختلاف الاحكام المتقابلات لجواز اشتراكها فى لازم واحد فضلا
عن تناقض احكامها كالحرارة والبرودة فانهما تشتركان فى لازم وهو تاثر الماء
ثم لكن يعتبر قولنا يقتضى الصحة وسخ نقول والثمرة فى المقام هو الاول لا الثانى
هكذا قرر جماعة ومحصله ما يستفاد من ظاهر كلامهم ان المراد بالاقتضاء فى المقام
هو الاقتضاء المنطوق المنطوق او لا يتحقق ذلك الا فيما بين الفعلين والامر والنهى من
قبيل المسلم هو ان المتقابلين لا بد وان يكون مختلفين فى الحكم وهو يحصل
بعدم دلالة النهى على الصحة والاجزاء بعد قولنا بدلالة الامر عليهما ولا يلزم من عدم
دلالة على الصحة فساد وربما يتم بعد التسليم عدم اقتضاء الصحة يلزمه اقتضاء
الفساد لعدم الدلالة الوسطة فانحصر المخلص فى الجواب الاول وهو منع لزوم
تناقض المقتضى فيتامل فى المقام فانه من مشكلات المسايل ومحض الاعلام ولذا
اورد لهم طاب ثراه ان الدليل الدال على الثمرة فى العبادات مع تمامه
جار فيها اى فى غيرها من المعاملات ايضا وان المباحث مع كل واحد من
الطرفين مستظهر مما لكنك قد عرفت بعونه الله وحسن تاييده معلوبية المباحث
مع مذهب المختار وعامية دليله وان التحقيق عدم جريانه فى الغير واختصاص تلك المسئلة
بالعبادات وما ذكرنا يظهر حجة من قال بالدلالة مطلقا شرعا لا غير ومن قال بالدلالة
كذلك فى العبادات فقط مع جوابها حجة القول بعدم الدلالة مطلقا انه لو دل لكان
مناقضا للتصريح بصحة النهى عنه والتالى باطل اذ يصح للناهى نهيك عن البيع الغلانى
ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك ويترتب عليه الاثر والجواب ان عادت

مسلم فيما مشى به وهو المعاملات وغيرها وهو العبادات ثم والمناقضة فيها ثابتة قولا وفعلا
مكابرة وعاميزة الجواب منع ان قيام الدليل الظني على معنى لا يمنع التصرف بخلافه وان
الظني غير مراد ويكون التصرف بقرينة صارفة عما يجب العمل عليه عند التجرد عنها فضعيف
غير مطابق ادالظن ان مقصود المستدل هو ان الدلالة لو كانت ثابتة لكانت بين الكلامين
تناقض بحسب الظن وهو ظاهر اذ العرف لا يفهم منهما تناقضا اصلا ولم يدع ان التصرف بخلاف
مقتضى الظني غير جائز حتى يجاب بجواز فالجواب المطابق هو ان يثبت المجيب مانعه
للمستدل وهو التناقض الظاهري وبحاظ اخر يمنع ما اثبته ثم اعلم انه افرط ابو
حنيفة وتلميذاه ابو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني فقالوا مع قولهم بعدم
دلالة النهي على الفساد بانه يدل على صحة المنهي عنه وحكموا بانه لو نذر صوم يوم
النحر او الصلاة في الدار المغصوب مثلا انعقد وصح المنذور ولو تحرم به لا ينعقد عنه الا
انهم اختلفوا في وجوب قضائه فعند الاولين لا والاخيرين نعم على ما حكاه عنهم وفرع بعضهم
كالبلخي وغيره بخلاف الاول على الخلاف فيما ان الفاظ العبادات هل هي اسام للصحيح
منها اي الجامع للشرائط والا كان اولا اعم منه ومن الفاسد فالجمهور قالوا بالثاني والحنفية
بالاول ويلزم على القول بهذا المذهب السخيف وفيه نظر ومنع للملازمة واضح فان
جماعة من المتاخرين مع اختيارهم الاول صرحوا بابطال هذا المذهب وبجملة فالواجب
مقام الاحتجاج ان تعلق النهي شرعا بشيء دليل على صحته والا لامتنع وفسد فكيف يجوز ان
يمنع عنه فان المنع عن الممتنع والحكم بفساد الفاسد قبيح اذ هو عبث لا تحصيل اي صرف وهو
محال فاسد لو لم يكن التعلق صحيحا لكان النهي عنه غير المعنى الشرعي بل يكون هو المعنى اللغوي
كالامساك المطلق في صوم العيدين والتالي باطل بيان الملازمة ان المعنى الغير الشرعي هو ما كان

او وصف لازم لها او مفارق عنها لاختصاص النهي عنه بجانب العبادة يدل على فسادها
لغة وعرفا وشرعا بخلاف المعاملات فان النهي المتعلق بها لا يقتضي الفساد مطلقا الا اذا
ثبت من دليل خارج فهنا مقامان لنا على المقام الاول ان الصحة في العبادة كما مر
عبارة عن موافقة الامر الاتي به تشريعا او سقوط القضاء على اختلاف ولا شيء منهما يتحقق
مع النهي عنه بيانه ان النهي غير مراد للشارع اذ واضح بديهي انه لو رضي به لما نهى عنه فاذا اتى
به كان مبغوضا عنده وكلما كان كذلك لم يكن فرد الامتثال فلم يكن مجزيا فلم يكن صحيحا
اذ ليس ثمرة العبادة واثرها الا رضا المعبود والعمل بمقتضى مطلوبه امرا ونهيا وهذا مشتمل
فيما نحن فيه وذلك امر يحكم به العقل والشرع والعرف فالمكلف بالعبادة المنهية لم
يمتثل المنهي عنها ومنه يعلم ان الصحة هنا منتفية ولو فرضت بترتب الاثر والغرض المامور
به لا بد ان يكون حسنا والمنهي عنه لا يكون كذلك كما كشفنا عنه اي النهي عن شيء يقبح
المأتي به فهو غير المامور به وقد وقع فلا امتثال اذ هو فرع الامر
قد عرف فعلم انه هنا وما يتوهم من ان المسئلة على هذا التقرير يرجع الى محل النزاع
اذ المتنازع هو العبادة المنهية واذا لم يكن مامورا به لم يكن عبادة لانها لا بد
ان يكون مطلوبا به فجوابه ان الشيء الذي كان فردا للعبادة قبل تعلق النهي صيره
فاسدا بتعلقه وخرج عن مصداق العبادة لانه عبادة بالفعل وبعد التعلق
وهو واضح فان قلت يجوز ان يكون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه من
جهتين فيجوز ان يكون العبادة المنهية صحيحة ومجزية مع كون الاتي بها عاصيا
من جهة النهي قلت سيتبين انشاء الله امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد شخصي ولو
تعددت الجهة بل النهي عنه يكشف عن عدم تعلق الامر به وبعض من قال بجواز
اجتماع الامر والنهي قال بامتناعه هنا لان المعتبر قصد

التوجيه في الجواب عنه ان العقل واللغة وان لم يأبيا عن ذلك لكن المتبادر في
العرف من ذلك التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب والعرف انما هو الحكم
الشرعي فانه لو لم يكن النهي مقتضيا للفساد لكان هناك حكمة توجب تعلق النهي به وحكمة توجب
تعلق الامر به لا تقرر عند العدلية من ان الاحكام الشرعية بحكم ومصالح واقعية
وح لا ان يكون حكم النهي راجحة او مرجوحة او مساوية وح حكمة الامر وعلى التقديرين الاخيرين
لا يجوز تعلق النهي بالمفروض لاستلزامه مع تساوي الحكمتين او مرجوحية
حكمته اي حكمة النهي للتقرب قطع النظر عن الشق الاول منها وبطلان الاولوية الذاتي ولزوم
ترجيح المرجوح لو كان ممكنا في الشق الثاني اذ المقدور المزاحم بمصلحة الصحة مصلحة خالصة
لا معارض لها من جانب الفساد فعلى الشق الاول تعين تعلق النهي به خاصة او
امتناع الصحة مع وجدانها اي رجحان حكمة النهي به بين غير حاجة الى البيان وبهذا
الدليل اي الجبر والعصر على الفساد شرعا مطلقا وان كان احوالية في المعاملات محل نظر بل في
وابل فهم العرف في الشق هذا المقام هو التخصيص فان الامر اذا امر عبده بشيء يكون ذلك
في الخارج على سبيل الاطلاق ثم نهى عن فرد خاص او نوع خاص منه فهمنا منه ان ذلك الامر
المطلق مقيد ومخصص بهذا النهي وايضا العلة في جميع الاقطار وكل الاعصار يستدلون
على فساد العبادة بالنهي عنها من غير نكير يعابا به ولذا ذهب بعض مهرة الفن ان دلالة النهي على
الفساد في العبادات عما لا ريب فيه بين ما ظهر من بعضهم انه اجماعي نعم الحق ان المراد في
الفساد في هذا المقام ما لا يليق بالحصل وتحقق الفساد فيما اذا تعلق النهي بعينها واضح
وكذا اذا تعلق بالجزء او الشرط لانتفاء الكل بانتفاء الجزء والمشروط بانتفاء الشرط ولا اذا
تعلق بوصفه اللازم فان الطالب طلبه على نهج خاص وهيئة خاصة فحكمة اقتضتها فاذا

لصحة فان لاجرائها مقامين يعرفها الماهر وان خفي الامر على من ستره الستار اذ مراده
منه ان المعاملات كالعبادات لا بد ان يؤخذ من الشارع وان كان موضوع العبادات
مجهولا وغرضه الخلاق موضوع المعاملات فانه ما خوذ من العرف لكن لا بد في الحكم
بصحتها وترتب الثمرة عليها من امضاء الشارع اياها واقرار العباد عليها سواء تصرف
فيها بزيادة او شرط وايقاعها على نحو خاص كما هو الغالب بحيث لا يكاد يوجد سواء ام لا
والحاصل انه لا منافاة بين الحكمين اذ بعد حكم الشارع بجواز طبيعة معاملة مثلا
المعاملات وامضائها وترتب اثره عليه يتحقق هناك شيئان جواز اصل الفعل
وترتب الاثر عليه وقوعه ولا ملازمة بينهما وجودا وعدما عقلا وعرفا بمعنى انه
لا يلزم ان يكون ارتفاع جواز الفعل بالنهي عنه موجبا لارتفاع اثره المترتب
عليه وذلك لا يستلزم ترتب الاثر على الفعل جوازه وبالجملة التخلف ممكن عقلا وعرفا بالنظر
الى بعض به مما لخصوم فانهم اعترفوا بان النهي عن المعاملة لا تدل على فسادها لغة وعقلا
فانحصر اللزوم لو كان في الشرع بالوضع التبعي على اهتمام من بعض العبادات او الوضع
التبعي اي الحاصل من غلبة الاستعمال كما هو جار في بعضها او بدليل شرعي خارج كما
هو الحال في بعضها واثبات كل واحد منها يحتاج الى دليل صالح ولا قوله كل ما خالف
كتاب الله فهو مردود اليه فهو مسلم لا كلام فيه الا ان ذلك لا يجدي المخصم فيما نحن
فيه ان الحكم بصحة المعاملة المنهية مما هو موافق للكتاب او مخالف له وعلى
مدعي التخالف البينة وانى له ومن الاخبار المستدل بها ما رواه الشيخ والكليني بسند
صحيح على الاصح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في سئلته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده
فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله اي الحكم

ابن عتيبة وابن هبيرة النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل ابتداء لكن
في ح ان لم يعص الله اما عصى سيده فاذا اتاها فهو له جايز وما رواه الكليني والصدوق
عن زرارة عنهما ع في سئلته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل ثم اطلع على ذلك مولاه
فقال ذلك لمولاه فقال ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فللمراة ما اصدقها
الا ان يكون قد اعتدل فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول
فقلت له فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما
عصى سيده ولم يعص الله تعالى ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة
وشبهها وبهذا المضمون وردت اخبار كثيرة وجه الاستدلال بها ظاهر بوجهين
مستندين باطلاقين من اللفظ النكاح الذي يكون المكلف فيه عاصيا لله تعالى يكون
اجمعا ان
يكون محكوما بالفساد لانه ع علل عدم فساد نكاح العبد بدون اذن سيده بعدم كونه
عاصيا لله تعالى بما كان عاصيا لسيده ومعصية المكلف في النكاح لا تحقق الا بنهي
عنه ومن ذلك يعلم ان النكاح المنهي يكون فاسدا وباطلا وهو المطلوب والفرق في ذلك
بين النكاح وغيره من المعاملات اتفاقا وثانيها ان النكاح الذي تعلق النهي بعينه
كنكاح المحارم او بوصفه اللازم كنكاح الشغار في العدة يكون فاسدا ولا يترتب
النهي بامر خارج عنه مفارق لا كنكاح العبد بدون اذن سيده لم يكن باطلا اذ النهي
لم يتعلق بهذا النكاح اولا وبالذات بل تعلق به لعدم اذن سيده وهو امر خارج
عن النكاح زايد عنه والفرق بين التقريرين ان محصل الاول بطلان كل نكاح نهي عنه
الا ما خرج بالدليل ومحصل الثاني ان ذلك المسئلة تفصيلا وهو ان النهي المتعلق بنفس
النكاح او وصفه اللازم هو الموجب للفساد دون المتعلق بامر خارج المفارق وقد اختلف

موجب مفقة المحرمة واختلف فيهم

فاذا غيرت تلك الهيئة الى اخرى نهي عنها وامر بها يصدق انه لم يات بالمامور
به على وجهه بل اتى به على غير وجهه وحيث لم يتحقق الامتثال ولم يكن مجزيا اذ الاجزاء عبارة
عن الاتيان بالمامور به على وجهه والظاهر ان الحكم كذلك لو تعلق النهي بوصف مفارق
اختصت النهي عنه بحالة العبادة دون ما اذا كان التعلق اعم وهو المستفاد من
كلام جماعة منهم الفضل ابن شاذان عند في كتاب الطلاق عند جوابه عن ايراد ورده
عمر بن اسماعيل شهاب الدين على الطائفة المحقة على من ظاهر ان ذلك من المسلمات
وعلى المقام الاثر ان الدلالة لو كانت ثابتة لكانت احدى الثلثة وكلها مشكلة لان المطابقة
والتضمن ظاهر اذ النهي لا يفيد ازيد من التحريم ولا الالتزام فرط اللزوم العقلي والعرفي
واشعارها في المقام بين اذ لا منافاة بين تحقق التحريم وانتفاء الاثر فلا شك قضي بين
قول القايل نهيتك عن بيع الحصاة لكن ان عصيت واوقعته يترتب عليه الاثر ويصير
الثمن ملكا للبايع والمثمن للمشتري ونهيتك عن التصرف في مال اليتيم الغير الكفو فلو
غسلت ثوبك بالمغصوب اعانتك لكن يصير الثوب طاهرا اذ البسع جعل سببا
لهذين الاشقاصين وغسل الثوب بالماء المطلق سببا لطهارته والسبب يترتب عليه
المسبب كيفما تحقق والفرق بين العبادات والمعاملات ان ثمرة الاول كما عرفت
ليس الا رضا المعبود وامتثاله وهو ينافي النهي بخلاف الثاني فان ثمرتها امور خارجة
لا ربط لها بالرضا والامتثال كالاشقاص والاجة التمتع والتصرف وازالة النجاسة
وبهذا ظهر سر عدم اعتبار قصد التقرب في المعاملات وترتب الاثار عليها ولو
وقع بقصد الرياء بل يترتب عليها احيانا وان وقع سهوا وغفلة واجبارا وبهذا
يندفع ما قيل عاكر من دليل الفساد في الاول جار بعينه في الثاني اذ نحن نسلم ان

رجحان حكم النهي توجب صدور الخطاب به عن الشارع وتحريم الفعل على المكلف وترتب العقاب
على تركه او ارتكابه وبمقوضية الفعل عنه لكن ذكر لا يفيد ترتب اثره عليه وما ورد في
بعض الاخبار من فساد بعض المعاملات المنهية كبيع الملاقيح والمنابذة ونكاح الشغار
وثلث تطليقات في مجلس واحد وغيرها فهو مما ثبت بدليل خارج من اجماع
ونحوه ولانا نم استفادوا ذلك من مجرد النهي كما ادعوه والاخبار التي استدل بها على هذا الادعاء
خالية عن التحريم وليس فيها دلالة على ازيد من التحريم ولا بأس بايراد طائفة منها والنظر
في دلالتها فمنها ما رواه في الصحيح عن الحسن ابن جهم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال قلت له ما تقول يا محمد في رجل تزوج نصرانية على مسلمة فقد جعلت ذلك في يدك فقال ان
جعل ذلك في يدي فقد تقبلت ان لا يكون له تزوج النصرانية على المسلمة
ولا غير مسلمة قال فلم قلت ليقول الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت فانه تقول
في هذه الآية والمحصنات من المؤمنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله ولا تنكحوا
المشركات نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت ورواه عمر بن زرارة ابن ابي عمير عن ابي جعفر
عليه السلام بتفاوت قلت بكلام اهل الكتاب قلت جعلت فداك وابن تحريمه قال قوله ولا تنكحوا العبد
الكوافر وفي الحسن ابراهيم ابن هاشم عن زرارة عنه عليه السلام قال سئلته عن قول الله عز وجل والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا قبلوا الجزية فقال نعم منسوخة بقوله تعالى ولا تنكحوا العبد الكوافر وفي
الاخبار كما ترى لا دلالة فيها على الفساد اصلا بل تدل على التحريم لا غير وما قيل من انه معلوم
ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
الآية فصادر لان المشار اليه فيه هو ان التحريم بمجرده هل يراد به الفساد ام لا ولانم
ان المشار اليه في النكاح المذكور يستفاد من نفس الآية بل من دليل خارج قال السيد رحمه

السند رضه في جواب مسترق لو ام يعقل الفساد من النهي لما كان للتحريم دلالة على الفساد فكان
لا يعقل من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الخ فساد هذه الانكحة وبطلانها نحن نقول ان مطلق
التحريم لا يدل على الفساد ومثل قولنا نهى وانما علم فساد نكاح الامهات بدليل خارج
من وضع اللغة نهى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابان بصير عن الصادق عليه السلام في طلق
ثلثا في مجلس واحد غير طهر لم يكن شيئا فليس بشيء من خالف كتاب الله ردوا
الى كتاب الله ان عبد الله ابن عمر طلق امراته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة
فردها الى الكتاب والسنة وما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد ابن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال قلت له في طلق ثلثا في مجلس واحد غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق
الذي امر الله به فمن خالفه لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امراته ثلثا في
مجلس وهي حايض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يتركها ولا يعتد بالطلاق قال وعصا
رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امراتي الف
بتة فقال عليه السلام اقرب وثلثة عنك بعصيانك ربك عز وجل وبانت منك امراتك وما رواه
وثلثة في مجلس حايض فليس بشيء وقد رد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق عبد الله
ابن عمر اذ طلق امراته ثلثا وهي حايض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق في
كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل ونحوها من الاخبار الكثيرة
المتضمنة لمثل هذين المضمونين ووجه الاستدلال بتلك الاخبار على ما قرره
المستدل ملخصا على بطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق في الحيض وطهر
الاشهاد وثلثة في مجلس واحد لما فيه من مخالفة الكتاب وانه يستفاد
منها انه وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود اليه والمراد انه باطل مردود

لا مقتض الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب ان العلة المحرمة مخالفة للكتاب فيجب رده
اليه ليحكم ببطلانه بمقتضى المخالفة ولو لم يكن النهي مقتضيا للفساد لما كان الرد الى الكتاب
موجبا لما ثبت من ان الفساد المستفاد من النهي ليس من مجرد النهي بل مستفادا من قوله ع
ليس شيء وعالم يشتمل عليه يحيل على ذلك لاتحاد الواقعة على ان فساد الطلاق في هذه الصورة
ليس من جهة كونه منهيا عنه بل لفقدان شرطه وهو وقوعه في حضور العدلين او الاولين
فالكلام في ان الشرط المشروط ينتفي بانتفاء شرطه وعدم قابلية المحل لتعلق طلاقين به
الثالث اذ الطلاق فرع النكاح والنكاح الواحد لا يقبل الا الطلاق الواحد او النكاح
على ما يتحقق علاقة الزوجية وهي تنفسخ بالطلاق البائن مرة ومرتين دفعة فلا يبقى
بعد علاقة وقيد حتى يرد عليها طلاق اخر ويجامع الى الانفساخ فيصير مرة قسيم صرفي
لبائنة بانتفاء الموضوع وح فان قلنا بوقوع واحد كما هو التحقيق وعليه الاكثر قبل
المعظم ومقتضى جمع من الاخبار ايضا لدلالة بعض الاخبار بصحيحة على ذلك فيحمل قوله ع
ليس شيء كما عدد الواحد فهو لنا عليه وان قلنا ببطلانه رأسا كما هو مذهب شرذمة
فنقول وجه البطلان على هذا هو فقد السبب لا مجرد النهي كما ادعى لانا نقول بان هذا الاثر يترتب
على شيء كان مرتبا على ما جعله الشارع سببا بمعنى رضائه واذنه في سببيته وهذا المعنى
هو توقيفية العبادات والمعاملات وان الاصل فيها الفساد حتى يثبت الصحة بدليل شرعي
فبسقوط النهي انتفاء السبب لا النهي وترتب الاثر فرع لوجود المؤثر والمحل المراد
هو المعاملة التي كانت جامعة لشرائط والا كان ولا يطرأ عليه شيء سوى النهي وبعدما
ذكر عدم التنافي بين ما اخترناه في المسئلة من عدم الفساد وبين قولنا بتوقيفية المعاملات
كما توهم كلا منافاة بين قولنا الاصل في المعاملات الفساد وقولنا الاصل فيها الصحة

اختلاف محاذير هم في المسئلة بعضهم ظن بان مراد المعصوم ع هو الاول فرق ان النهي
في المعاملات مطلقا يوجب الفساد الا ما خرج بالدليل واخرهم اختار الثاني فاختار التفصيل وهو
انه لا دلالة لتلك الاخبار على خصوص شيء من المذهبين بل المستفاد منها ان الراوي
لما سمع او اعتقد ان كل نكاح نهي عنه لابد من ان يكون صحيحا نكاح العبد بدون
الاذن فرد بالنكتة التي بينت فساده من الشرع رده المعصوم ع عن هذا الاعتقاد و
بان الكلية غير ثابتة ومجرد النهي عن الشيء لا يصير دليلا على فساده والقياس ليس
في محله اذ المقيس عليه هو النكتة التي جعلها الشارع فاصلا بالنهي وبجميع افراده
وافراده والمقيس وهو نكاح العبد ليس بهذه المثابة فانه في اصله صحيح بنفسه
جايز وانما كان بعض افراده وهو نكاحه بدون اذن سيده فاسدا من جهة النهي العرضي
بمعنى ان الله تعالى لما جعل متابعة السيد عليه واجبا وجميع منافعه مملوكا للسيد
وتصرفاته منوطا برايه على عدم رضاء السيد فاذا اجاز السيد تصرفه
ورضي بفعاله ارتفع النهي عنه ورجع الى اصله فيكون النهي مراعى وصار ان هذا النهي
تعليق وتعلقه بوسط حق الغير بخلاف النهي عن النكاح في العدة فانه تحريمي حتى تمه
سبحانه فيكون هذا القياس قياسا مع الفارق ونفي بتشبيه ليس من جهة تعلق
النهي من حيث الفساد والبطلان ولا فتصرف العبد بدون اذن المولى كمولاه
انه منهي ومعصية لسيده معصية له سبحانه فتلك الاخبار لا تدل على ان كل نهي عنه
فاسد ولا على ان بعضا معينا وصنفا مشخصا منه كذلك بل ورد في ان بعض ما تعلق
به النهي يمكن ان يكون صحيحا وحاصلها اختيارا من ان النهي في المعاملات بمجرده لا يدل
على الفساد وبعض الاجلة من المعاصرين مع موافقته لنا في المختار لم ينقض غيره

بالجواب عن الصنفين الاولين من الاخبار لكن نصدر بالجواب عن الصنفين الاخيرين اذ هما
وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار من صحة عقود المملوك اذا كان بغير اذن مولاه
ثم رجح به معللا بانه لم يعص الله تعالى بل عصى سيده فانه يدل على انه كان معصية بالنسبة
الى الله تعالى وكان منهيا عنه فيكون فاسدا وفيه انه على خلاف الاطلاق فان المراد من
المعصية في الرواية لا بد ان يكون هو مجرد عدم الاذن والرخصة من الشارع والا فالمخالفة
بالنهي معصية وفي الحس انه لا كان في مثل هذا العقد اذن من الله تعالى من جهة العمومات
وغيرها ما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة فبمقتضى قبح وعدم اذن السيد غير مضر والجملة
المراد انه ليس العقد حالة عن مقتضى الصحة وانما كان معللا بالاذن المولوي لا غير وهو
كما ترى غير مربوط بالمدعى ولم يعرج جوابا بالخصم او محصل ان هذا النهي ليس نهيا حقيقيا
وهذا النكاح لا يكون منهيا عنه في الواقع وعليه فهذا خارج عن محل النزاع اذ المشار اليه فيه هو
المعاملة المنهية فهذا الجواب لو تم يضره لا يجدي به قطعا نعم ينفعه لو ثبت النكاح او
معاملة اخرى مع تعلق النهي به محكوم بالصحة هذا وصل اليه فكر وبذل في تحريره جهد بليغ
فراجع مع تشتت باله لكن قد عرفت ان الشيخ ساق العبادة بغيرها
من المعاملات فدلالة النهي عنها على الفساد ولكن جاءنا اخرى غيره ودليلهم عليه ذلك الاخبار
المذكورة واستدل العلامة في جميع الاعصار والامصار والاصقاع بالنهي على فساد المنهي عنه
غير نكير واقتضاء الامر الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان متقضيان متناقضان
فالنهي يقتضي الفساد ولكونه نقيض الصحة وكجواب عن الاول فقد مر فلا نعيد وعن الثاني
بانه لا نسلم به على الفساد في العبادات لما في المعاملات فلما مع ان عمل العلماء العظام
بلغ حد الاجماع ليس بحجة والاجماع في محل النزاع غير معلوم بل الظاهر عدمه او جماعة

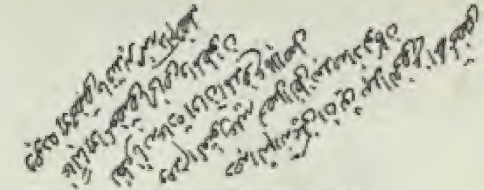
اذ القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وقد يتعلق بوصف اللازم كالجهر في الصلاة النهارية
والاخفات في الليلية اذ القراءة لا تنفك عن احدهما او المفارق كتجويد القراءة للريا
والذبح بغير الحديد في غير الضرورة وبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك جواهر من هذه
الجواهر بكذا والمبيع ما وقع عليه هذا الحصاة او بما خارج عنه وهو قسمان قسم
يختص النهي عنه بحال اشتغال المكلف بهذا الشيء كالنهي عن التامين حال الصلوة
والظاهر التكفير والمكتوف من هذا القبيل والنهي عن التكلم مع المرأة حال الحج وقسم
يعم تلك الحالة وغيرها كالنظر الى الاجنبية حال الصلوة والكذب حال البيع والتصرف
في مال اليتيم حال الوقاع مثلا والنهي عنه من الاقسام المذكورة لا ان يكون عبادة
او معاملة والمراد بالاول ما يتوقف صحته على قصد القربة ويتحد به اخرا بكون
الغرض الاهم منه ثواب الاخرة سواء كان كفارة او غيرها فان كان كفارة عبادة والا
عكس وبالثاني ما يقابله لذا كغسل الثوب والبدن والبيع والاجارة والنكاح
والطلاق ونحوها سواء كان واجبا توسليا او غيره كالامور المذكورة على بعض
الفروض ام لا كهذه على بعض اخرى ويعبر عن هذه المعاملة بالمعنى الاعم
ويقابله المعاملة بالمعنى الاخص وهو المنتقل الى الايجاب والقبول كما ان العبادة بالمعنى
قسمان قسم بالمعنى الاخص وهو الذي ذكرنا وبالمعنى الاعم وهو كل فعل فعله المكلف
لله سبحانه متقربا اليه سواء اشترط في صحته التقرب ام لا ولذا يمكن ان يكون الشخص
العاقل دائما او غالبا في العبادة وفقنا الله واخواننا المؤمنين للفوز بهذه السعادة
العظمى والمنزلة العظيمى والارتقاء الى تلك الدرجة الكبرى والنهي قد يتصف بالفساد كالصلوة
والصوم والبيع والنكاح وغيرها كما يتصف بالصحة وقد لا يتصف بهما كالظلم والمعصية

والمحلل والمتنازع فيه هو ما كان مشروعا باصله ونوعه متصفا بالصحة في حد ذاته لكن قد يتعلق النهي ببعض افراده في نفسه او باعتبار حال المكلف لامر عارض ولا لم يكن كذلك بمعنى كان غير مشروع في اصله ونوعه متصفا بالبطلان في حد ذاته وقد يصير بسبب بعض المكلف احيانا للضرورة كشرب الخمر واللواط والزنا واكل الميتة مثلا فخرج عن محل النزاع اذا تقرر ذلك فاعلم انهم اختلفوا في دلالة النهي عن فساد المنهي عنه على اقوال الاول الدلالة مطلقا نسبه الرازي في المحصول الى اكثر الفقهاء وهو المحكي عن اكثر الحنفية والحنابلة وهو الظاهر من صاحب الرافية الذي عده هو ومطلقا نسبه الرازي في المحصول الى اكثر الفقهاء والاشعري لا اكثر المحققين الثاني الدلالة مطلقا لكن شرعا لا لغة اختاره البيضاوي والسبكي والمرتضى والشهيد في القواعد والحاجبي والعضدي وهو الظاهر من محقق التفتازاني في شرح الشرح والمحكي عن المحقق الثاني في شرح القواعد والفخر الرازي في معالمه والآمدي في الاحكام وتقله عن اكثر اصحاب ابي حنيفة لكن شرط المحقق والمرتضى عدم رجوع النهي الى وصف غير لازم وهو الذي اختاره بعض الفضلاء المتاخرين عن المتاخرين الا ان الظاهر منه شرط هذا الشرط في المعاملات فقط وهو مختار البيضاوي في المنهاج وقد عزا هذا البعض ان كلام الفقهاء في كتب الفروع يعطي ذلك وان الآمدي ادعى الاجماع على عدم الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول بالفساد في كلام بعض الاصوليين محمول على غير تلك الصور الرابع الدلالة في العبادات دون المعاملات اختاره المحقق والعلامة وصاحب المعالم رحمهم الله والفخر الرازي في المحصول وكثير من محققي الفريقين في نفس الدلالة في العبادات شرعا لغة وهو المحكي عن بعض الاصوليين في كلام جماعة لها دس الدلالة على الصحة وسياتي والاقرب ان النهي في العبادات عنها او جزئها او شرطها او وصف

الدليل عندهم اذا الظاهر من سيرة العقلاء الى الفرقة الحقة الا ان خلاف ذلك وبالجملة فهذا منوط بما وجد في
لا ينبغي نعم اذا اعتقد الفاعل مشروعية الاستصحاب مع وجود الدليل على خلافه لم يتحقق الطاعة وعلى هذا لا ينبغي
اشتراط بعدم العلم بتحقق الاستصحاب كما توهم وضعف ما قيل ان الخروج مطلقا ولو استصحابا مقدم على العلم
مطلقا ولو كتابا وسنة وغرضه ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الحكم الثابت بشخص معين وهذا المتيقن الخارجي
يسري الى غيره وان كان دليل حجيته وهو عدم نقض اليقين بالشك اعم لكن العبرة في العموم والخصوص بنفس
الادلة لا ادلتها والا لزم عدم وجود دليل خاص في الادلة الشرعية راسا اذ كل دليل ينتهي الى ادلة عامة
هذا دليل حجيته الذي ذكره لا يصح في الوقت الثاني من حيث بقاء الحكم الاول وفعل العاقل بالاستصحاب انما
هذا الشرط عما يقعا مشتبهان مسئلة دخول الصلاة بالتيمم وجود الماء وفاتتا ما ينبغي للمحاسل ملاحظة
النقض الحاصل على ان التكون من الماء ناقض للتيمم بل يشمل هذه الصورة ام لا فعلى الاول يجوز التمسك
لوجوبه الاعادة بشرط الاول حقيقة وعلى الثاني يجوز في مسئلة من طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بآخر العدة
بزوج آخر وحملت منه مع عدم انقطاع لبنها الاول فالحكم بان اللبن للزوج الاول استصحابا يتوقف على
ان ظاهر ادلة الحلال ابن المرئة الحامل من الاول حلال فيشمل هذه الصورة او لا فعلى الاول يتمسك
به لتعيين الحكم بكونه من الثاني وتعارض الاستصحابان فيه يحتاج الى الترجيح وعلى العدم يقع اقوال الاعلام
الثالث الاول ولا ينبغي عده شرطا على حدة الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض فيحتاج الحكم
الاول الى الثالث كالجلد المطروح فانه استدل على نجاسته باستصحاب عدم الذبح احتمال الموت حتف الانف
معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة حال الحيوة واستصحاب عدم الموت حتف الانف وتوقف الذبح
على انتفاء عديده والاصل عدم الحادث معارض بمثله بالحالة عدم انتفاء الموت حتف الانف وفيه ان عدم تحقق
بل غاية الامر دليل موقوف على عدم المعارض فالمكلف الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الوصف
المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الثاني فرع ثبوته في الاول فاذا لم يثبت في الاول
كيف يمكن اثباته في الثاني مثلا باستصحاب عدم الذبح في الجلد المطروح لا يجوز الحكم بالنجاسة في الماء
لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم الذبح لازم لامرين الحيوة والموت حتف الانف

والموجب للنجاسة ليس هذا القادم بل ملزوم هذا الذي تقدم الذبح لانه تم وعدم الذبح العارض لا يحقق تعارض
لم يتصف بالانف وما شابهه في الزمان الاول هو الاول الثاني وعدم بقائه في الزمان الثاني فلم تحقق الحقيقة بجميع
شرائطها الصورة فلا استصحاب لفقد شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم اقول ما ذكره من ان بداية ثبوت حل
الاستصحاب الزمان الاول حق لكنه ليس شرطا للعمل بل كلما استصحب هو الحقيقة بجميع اجزائها المبينة وشرطها
متحققة فتم وما افاده من علية نجاسة الخمر لحرمة شربه لا يجوز الحكم بنجاسة الدبس المطبوخ لان نجاسته لم تكن ثابتة في خصوص المستصحب
الجواب اختر يزيد شهادة الوثقة الاول بالعدم التذكية وهو كاف تاما يتسبب المسلم حين وجوده فيها والتجارة بينه
عليه وسببه منه ولو نظائر عليه قول الشرع مثلا لو شك في اسلام مسلم بعد بلوغه ثم لاقى مع الرطوبة شيئا فنجاسة
كفره يحكم بنجاسته هذا الشيء من انه قبل البلوغ كان محكوما بالطهارة بتبعية الدار اي الاسلام لا يكون
استصحاب اخر فيه لزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا في مسئلة تمر رجل صيدا فغاب ثم وجده ماء قليل يحكم
النار وصوته اذا لم يدر ان الماء لا يجوز الحكم باستصحاب حيوته الى حين الوقوع اذ فيه ان استصحاب الحي وهو استصحاب
طهارة الماء المستلزم لعدم بقاء الحيوة الى وقت وجود عدم الماء وكذا لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء
اذ استصحاب الحيوة يستلزم عدم عدمها وفيه انه تعارض حقيقة الى تعارض الاستصحابين وحكم حكم سائر الادلة
المتعارضة على انه لو تمت حجية الاستصحاب تتحقق بتمسك به في اثبات الاحكام سواء ترتب عليه شيء ام لا وعدم تقدير
الترتب فانه بعد ان كان دليل اللوازم حكما حكم كون الاداة حجة واذا ثبتا وجب العمل بهما تعارضا فان كان
لاحدهما اصل اخر فعملا الثاني نسقطا ويرجع الى الاصل وعلى الاول فالعمل بالراجح وبما يترتب عليه من دليل اللوازم
فتصل نشرعا الاول شيء شك في انه ناقض عنده حكم بنجاسته لاخبار الترشر اليها الثوب بالاستصحاب اذ انما حكم الحكم بطهارة
استصحابا وكذا لا يجوز الحكم بطهارة الماء القليل الذي وقع فيه الصيد بعد حكمنا بالاستصحاب بقاء حيوته الاصلين
في الماء فانه قاله بعض اصحابنا من العمل بكلا الاصلين الحكم بطهارة الماء وبنجاسة الصيد طهارة الارض
الثوب في المسئلتين مما لا وجه له مما قررناه انفا اقول اذا تعارض الاستصحابان فان كان كلاهما من قبيل الموضوع
او الحكم فالراجح منهما اقتضاء والا تساقطا ويرجع الى الاصل وان كان احدهما من قبيل الاقتضاء والاخر من قبيل
مثل تقديم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم وطرد ويعمل بهما ان امكن والا فتقديم استصحاب الموضوع اذ يتفرع عليه احيانا

فرع مسئلة



ما من عام الا وقد خص منه البعض عدا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فانه لم يخص منه شيء البتة
لما ان الادلة العقلية وطائفة من اهل العلم الحاق ما لم يقترن به المخصص المنفصل بالمتصل
فيصار الى ما يدركه العقل من الاحكام على قسمين قسم يستقل بادراكه كوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم
ونحوها فهذا العقل لا يستقل بادراكه كوجوب الصلوات الخمس واستحباب الاحسان وكراهة رد الخبز
والعقل لا يستقل بادراكه فرق بين القسمين بالتقبيح العقلي في القسم الاول دون الثاني
فالعقل يحكم بعدم الفاعل وفعله في الاول دون الثاني بالحسن والتقبيح العقليين في حين
القسم الاول دون الثاني والحرمة الشرعيتين بمعنى ترتب العقاب الاخروي عليه في الاول دون الثاني
نعم وقع الخلاف المشهور المعروف وانكره شرذمة من المتقدمين والمتأخرين وتردد في ذلك الفاضل التوني
ما دل ظاهرا على ثبوت التعذيب الا بعد بعثة الرسل ورفع العقاب عما اجابته عقولهم عن الخطاب بالايمان
والاخبار كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وما ورد انه في الكافي صحيحا عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية قال
زرارة فاي شيء من هذا اخذ بالاخر قال هو به كافر ثم قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة
والزكوة والصوم والحج والولاية قال فمر بهذا ولم يقل شيء منه لا شيء كذا فقال لا بل هو كذا
فقال له بعض القوم فهلك الناس اذا قال لم يكن الناس يعلمون شيئا من هذا كان مهلكا
وما ورد وفي معناه عن جماعة من الطاهرين عليهم السلام قال في الوافي الكتب فاعلم ان مقتضى ان الله سبحانه
العباد بما آتيهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فاوضح فيه ما امرهم به ونهاهم عنه
والصلوة الخ وما ورد انه الصدق في كل شيء مطلقا حتى يرد فيه نهي بعد ورد الامر بالصدق وكل شيء
انه لا يحل دماء من امام معهم ليس من اهل الايمان وما يفيد معناهم وما يفيد خلافهم اصحابنا والمعتزلة
التكليف فيما يستقل به العقل لعقل ولعقاب بعدم اللطف فيقبح طلبه والعقاب على ما لم
يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف ولا يذهب عليك انه بعد ورود ما تم مفاده من عدم
مزيد الدلالة على عدم وجوب شيء الا بايته التزيدية ونحوها او بمعنى الحسن والقبح العقليين
على ما يشهد له الوجدان ان العقل هو الحجة والكتاب الذي لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه
وبه قولهما عليهم

التكليف

ما هو دال ببدالة الاقتضاء على ما هو دال ببدالة الاشارة ذكره جمع من الفحول تمسكا بان الاول مقدم للتكلم
دون الثاني وبانه مقدم ينوقف عليه صدق الكلام فهو البعد بالحفظ والوهم بالنسبة الى الاشارة وكذا يقدم
دلالة الاقتضاء على ما هو دال بالمفهوم الموافقة اذا الاول معدود في المحاطيق دون حجيته وفاقا والثاني خلافا
ويرجح ايضا مقتضى التعليل على عدمه اي تقديم ما كان مشتملا على العلة على المجرد عنها لزعم المقدم لسهولة
الفحول وسرعة الانتقال ودلالته على الحكم من جهتين من جملة اللفظ ومن جهة العلة وما كان كذلك اولى مما دل
من جهة واحدة ودلالة الفحوى والخطاب بالمفهوم الموافق على المنطوق بالاولوية القطعية في قبوله الرد والثواب عليه اعظم وكذا يقدم
ما كانت دلالته بطريق المطابقة على ما دل بطريق التزام وتقديم المنطوق بلفظه الخاص على ما دل بمعناه
لتطرق الاحتمال الى الثاني دون الاول ولغلبة الظن في جانبه دون الثاني ولذا قدم الشيخ ما كان الفاظه موظوفا
بالضبط والمعرفة على ترجيح المنقول باللفظ حسنة الحق معللا بانه البعد من الخطاء لزلل
الخبر عليه في المقام فقال في الوجيزة كيف رضي من الشيخ بالتفضيل الذي حكاه عنه مع ان صحة النقل
بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة والضبط وهو في محله وكذا يرجح العام المخصص على الخاص لما قيل ان
تخصيص العموم شايع كثير غلب في الدوران في الخاص فانه نادر قليل ولذا اكثر الظواهر باقية على ظاهرها على ما
العرفات فان اغلبها اخصصت وكذا المطلق الذي قيد على المقيد للوثوق قد قال ما ذكر ويقدم ايضا
ما كان دلالته على المطلوب من جهتين على ما كان دلالته من جهة واحدة وذكر جماعة القوة دلالة والله اعلم
المرجح الراجح ذكر بازاء كل ما يفيد الترجيح وصار سببا لقوة الظن المفقه تمام به الشارع في العبادة حسب
الاخف به والرجوع اليه العمل بمقتضاه كما صرح به جماعة بل نفى عنه الخلاف ظاهرا وعلل بان المفروض هو
القوي الظنين والعمل باقوى هما لازم بل لازم الاقوى هو المرجوح والظاهر عند الناظر انه ليس حكم الله الواقع
فكيف يجوز العمل بما ذا العمل والقوي بالمتساويين غير جائز فضلا عن المرجوح وكما يجب الاخذ بالاقوى
في ادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع المنقول والاستصحاب وغيرها كذلك يجب فيها التوقف
عليه ويتعلق بما من المسائل اللغوية والاصولية والرجالية والتفسير وغيرها ولا فرق فيما ذكرنا بين
الاحكام التكليفية والوضعية ولا بين العبادات والمعاملات وغيرها فصل واما الترجيح بحسب

المذهب الذي يدل على التقديم يقدم على ما دل على الاباحة عند الاكثر ونسب الى بعض القول بالعكس وقواه
بعض المتاخرين وقال الشارح الفاضل واما تقديم الاباحة على الحظر فلما لم يذهب اليه احد فان كلام
الآمدي يحتمل احتمال تقديم احدهما وترجيحها والحكي عن عيسى بن ابان وابي ثابت تقديم العقل بالتساقط
وهو المنقول عن المعارج وعن الشيخ في العدة انه قال اذا كان احد الخبرين المرسلين حظرا والاخر
للاباحة فعلى مذهبنا الذي اختاره في الوقف يقتضي التوقف فيهما لانهما حكمان مستفادان شرعا
وليس احدهما اولى بالعمل من الاخر وقلنا ابتداء اذا لم يكن هناك ما يرجح به احدهما على الاخر كما تجيزه وكان
ذلك جائزا ايضا كما قلناه في الخبرين المتساويين فالعقل الاول وجوه منها قولهم ما اجتمع الحلال والحرام
والحلال الا وغلب الحرام الحلال فقولهم دفع ما يبيح بما لا يبيح قلنا لا نسلم ذلك وقد بينا جواز ترك
هذا الفعل اذا الفعل مردد بين كونه حراما وقطعا واما يوجب جواز فعله فيجب تركه ويقتضيه
الاخبار الكثيرة الآمرة بالاحتياط ومنها ان العمل بما دل على التحريم لا محصور معه فرد ان
الفعل ان كان محظورا فقد خلص بتركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه
حرج ولا كذلك العمل بالاباحة لانه يمكن ان يكون فعلا حراما فيقع في اللوم ولذا اذا طلق انسان
احدى نسائه بعينها ثم نسيها حرم عليه وطء الجميع ومنها ان ضمان الاتلاف في الحرام يقتضي تغليب
الحرمة على الحل حتى ان من ذبح شاة لغيره المحظور يوجب الاثم مجانا واباح فتقديم الحظر اولى للاحتياط
ومنها ان تقديم الحرمة يستلزم رفع القدر المشكوك وتقديم الاباحة يوجب ارتكابه ورفع القدر المشكوك
مستحسن عند العقلاء حتما عند عدم الموانع بينه وبين جلب نفع المحل والعقل الثاني قوله كل
يقتضي الحرمة لزم منه فوات مقتضى الاباحة من الترك عطما ولو عكس لاقتضى الاباحة فقد لزم منه فوات
الغرض من الحظر اذ الفعل ليتعلق مفسدة الحرام فاذا رفع فيطلع عليها المكلف ويرتفع بتركه الفعل اذ
في ترك المباح والمباح مستفاد من التخيير بينه وبين غيره فاستفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة
والكراهة فكان المباح اولى وايضا الاباحة موافق للاصل والمقرر مقدم على الناقل فيقدم والقول
الثالث تعارض الادلة وعدم مرجح صالح لاحدها والاولى بل الاقرب بحسب ما هو القول الاول

فان ورد

واذا ورد دليلان دل احدهما على الوجوب والآخر على الحرمة فعلى تقديم الاول على الناقل وبالعكس ينبغي وان
يتخير لصحة جعل كل منهما مرجحا له والاول بالناقل واختار بعض المحاصرين الثالث حجة القول الثاني
امور الاول ان الحرمة غالبا لدفع المفسدة اللازمة للفعل او المتعلق بها والوجوب لتحصيل المصلحة اللازمة
للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد اتم واشد من اهتمامهم بتحصيل المصالح ولذا ترى
ارباب العقول يتحفظون عن مفسدة قطعا ويرضون بفوات منفعة ممكنة لها تركه واعرض عنه ومن ذلك ما قدمنا ان عاش عرضا العقوبات
على فعل المحرمات اكثر واعظم مما جعل على تركها كالحدود والجلد والقطع الثاني ان اقتضاء الحرمة
اتم من اقتضاء الوجوب لان المرغوب كالمتاع الذي فقط عليها اولى ودليل ان الغرض من الحرمة بناء بالترك عطما قصدا كان
او غفلة او كرها او ليكن لكن فعل الواجب بالنسبة الى ترك الواجب في فعل الحرام اذا تساويا في داعية الطبع اليها
فالترك يكون ايسر واسهل من الفعل لتضمن الفعل مشقة الحركة وعدمها في الترك وما يكون حصوله اوقع يكون
اولى بالمحافظة عليه حجة القول الثالث عموم الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير عند تعارض الخبرين على ما علم فلو قيل
بالتخيير هنا لم يطرح تلك الاخبار وهو كثير تماما وصح بعضها وهو غير عامين غير ضعيفة ثم قال وهو ذلك بالجملة
لا اعلم بعد الذي وقفت عليه من اقوال اهل المذهب هو احوط فلا ينبغي العدول عنه قول وهو الاظهر والاحوط
بغيرها فالاصل لانتفاء المعارض واذا دل احدهما على الحرمة والآخر على الندب فالظاهر منهم تقديم الاول وعلى تعليم
تعارضهما لو كان احدهما للكراهة فعند جماعة يقدم الحرمة وقيل يقدم الكراهة لكثرته لو قلنا بتقديم المحرم على
الناقل فاذا الافادة التخيير لا وليس نسا وبها في طلب الترك مع زيادة الاقتضاء على الثاني بدلالته على الذم واللوم
عند الفعل فكان اولى بالرعاية وايضا لو لم يقدم المحرم لبطل الحرمة اذ قل ما دل على الكراهة وفوات الغرض منها
بخلاف العكس فانه ربما يؤدي الى ابطال الوجوب غالبا والفعل على الترك فوق اختياري الحاظر جمع
بين الدليلين ليلين وكذلك الاحتياط في الاخذ به والاولى عندي هو ذلك وان كان في بعض نظر
ومنه يعلم الحكم لو دل احدهما على الوجوب والآخر على الندب فقائل بالاثبات يرجح على ما دل على
النفي عند المشهور لاحتمال المثبت علم زيادة علم وان الناقل جاهل فظن غفلة الاثبت على الفعل اكثر
ويؤيد ذلك ما اشتهر من ان المثبت مقدم على الناقل في الشهادات وغيرها وايضا الوجدان يحكم بان القول الاول

من المثبت من حيث هو اقوى من الظن الحاصل من النافي من حيث كونه نافيا وترجيحه احيانا باعتبار الامور الخارجة
لا بما فيه ومثل له بخبر بلال بان النبي صلى دخل البيت وصلى وخبر اسامة بانه دخل ولم يصل وحكى عن الحنفية
القول بالتساوي معللا بان المثبت وان كان مرجحا على النافي لاشتماله على زيادة علم الا ان النافي لو قدر تقدمه
على المثبت كانت فائدته التاكيد ولو قدر تاخره كانت فائدته النسخ وهو خلاف الاصل فان قيل
يلزم من تاخير النافي مخالفة الدليل المثبت ورفع حكمه دون تقديمه قلنا هذا معارض بمثله لانه لو قدر تقدم
النافي فالمثبت بعده يكون ناسخا لحكمه ورافعا له ولا يخفى عليك ما فيه فان ما ذكره لا يجري في جميع موارده فالمعتمد
هو المشتهر وهو ما نقل عن الدليلين من دون اعتبار وسقوط تقديم ما هو الموجب لعدم العمل بالاكثر وينسب الى الحنفية خلاف
للادلين وجوه الاول انه اذا وقع تعارض الخطاء في قول الحاذق فعمل بقول الاعلم اولى احتراز عن الخطاء في العقوبة
الثاني قوله ادرء الحدود بالشبهات ولا شك ان الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث شبهة في ثبوته فيسقط به الحد
الثالث ان مشروعية الحد على الاصل تفيد ما لم يكن له فيكون راجحا الرابع ان الحد اذا سقط بتعارض البينتين
مع شهرة اصل الشرع سقوطه بتعارض الخبرين مع عدم تقدم المثبت اولى الخامس ان ما يدرء من الحدود بالشبهة
اكثر مما لا يدرء فكان اولى بالتقديم لبعده عن الخطاء وتقديم الاكثر على الاقل والاخيرين لا يليق ذكرهما بالنقاش
الثاني تاكيد والموجب مؤسس والمؤسس اولى من المؤكد والاول والثالث ان اريد بهما ما يفيد تحقق
العتق والطلاق والاخير على تقدير ما اذا كان معلوما ان الدال على الاشتهار يقدم عليه مدفوع بان شرعية
ملك اليمين والنكاح على خلاف الاصل فيكون دفعها ورفعها اولى والمؤيد مع فقد الاصل راجح على الراجح بخلافه
وقيل بالعكس اذا فقدا استصحاب بقاء الزوجية والملكية وليس ببعيد وينسب الى احمد بن حنبل القول
بالتساوي واذا اشتمل احدهما على زيادة ليست في الاخر كما اذا دل احدهما على الجلد فقط والاخر على الجلد والتغريب
فقيل المشتمل على الزيادة اولى لان العمل لا يوجب العمل بالمنطوق الاخر بخلاف العمل بالناقض فانه يستلزم
ابطال بعض منطوق الراجح وفيه نظر اذ نمنع ان مطلق الاتيان على الزيادة يوجب الترجيح واما العمل
بالزيادة لا لعمل بالاصل فهو امر آخر واما الترجيح بحسب الراجح فهو من وجوه شتى منها ان يكون احد
الدليلين بعد كافهما سندا ودلالة معتضدا بدليل شرعي آخر من كتاب او سنة او غيرهما فالمعتضد اقوى

يقدم

يقدم على غيره اعتضاد عند المعظم من الوجوه وذهل عن وجه اضافة عدم كونه موجبا لان القرينة
قاضية بان الظن الحاصل من قول الاثنين فوق الظن الحاصل من قول الواحد لكل وكذا الظن
الحاصل من امارتين اقوى عند المستدل من الحاصل من امارة واحدة والعمل بالقوي الظنين واجب وبالجملة
لا يبعد ان قوة الدلالة توجب قوة الظن بل تؤدي بحكم العقل والعمل بالدليل الاخر يستلزم مخالفة
دليلين والعمل به يوجب رد دليل واحد فكان اولى لانا نقول المفروض ان كلا من الدليلين
معتضد بكل ما يعتضد به الاخر لكن يكون ما اعتضد احدهما اقوى مما اعتضد الاخر فيقدم الاول
لغلبة الظن وطرفه وسمعها ان يرجح ما هو مذكور في سبب الترجيح وشان المرجح ان يذكره لان ذكر
السبب يدل على نوع اهتمام الموالي به فيوجب قوة الظن وسمعها ان يقدم ما عمل به الاعلمون من المجتهدين
على ما عمل به غيرهم لان علمهم يستلزم قوة الظن الا ترى ان قول الاعلم يقدم كثيرا ما اعتضد بعمل المشهور على غيره وان كان
الغير صحابيا ومعمول المشهور ضعيفا وسمعها ان يكون كل من الدليلين رأيا ولا شك ان يكون دليلا شرعيا في
احدهما اقوى في ما كان دليلا شرعيا اذ الرجحان في دليل شرعي يقدم عليه لقوة الظن فيه بخلاف العكس
احدهما موافقا لمذهب الصحابي والمخالف اكثر فهما او الموافق اصيل اليه حكاهما وقضاتهم والاخير حكاه الدلال
يقدم على الموافق كما يستفاد من كثير من الاخبار وفيها المعلل بان فيه الرشاد والمتبادر من الرشاد في العبادة
وعلى بان المخالف محتمل التقية والموافق لا يحتمل الا التقوي واعترض الحقق بان المخالف قد يكون محتملا
للتاويل لمصلحة يعلمها الامام ومع هذا يقع الفتوى به ثم قال فان قيل على هذا لتقدير يتساوى الدليلان باضافة
الاحاد فجوابه ان يراد منها غير القدر الذي لا يلزم من ذكره ذكر غيره في الظاهر كما في الاخبار الدالة على
عدم وجوب غسل الجمعة فانها لا تنافي الاخبار الدالة على الوجوب لان الاولى لا تدل على نفي الوجوب
عنه بل على انه ليس بواجب مضيق بحيث يعاقب تاركه ويحتمل ان يكون مستحبا مؤكدا وهو كذلك فيجب الترجيح
الاصلة فان المبيح للعمل على التقية مذهبهم في زمانه وورود الخبر لذكر التقية وهو نقل عن زمان يحتاج
الى اقامة الحجة كان معلوما في عصر الصادق عليه السلام وعلى هذا فقس وعلى هذا فان الزهري وابن شهاب
الذي عليه اهل الكوفة كان مذاهبهم على خلاف ذلك وابن جريج واهل المدينة على خلافه وعلى هذا فقس
عثمان وسودة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى ابن لهيعة فتاوى

المقدمة

التقدم العبادة فيه وجوبه لعلم وهذا ايضا لا يدل على ترتب العقاب اصلا نعم لو قدر من غير جبران كما تعلم هذا الفاضل

وبعض آخر معللا بوجود النص في الاسلام في غاية الكثرة ولم يحمله على الجبران الا في ان فيه شيئا من البعد نسلم صدقا الفرد على الفرد الحقيقي لما مر عنهم الفارق الحجة وان جهل مقداره وعلى فرض وجود الحكمة تحتمل ان يكون دليلا امارة على وجوبان الاصل فالاولى ان يذكر تمام هذا الشرط هو قوله وان لا يكون هناك دليل شرعي يقتضيه الثالث ان لا يكون الاصل المستدل فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به في نوافل الليل والوتر لانه اختلف في صلاة الليل ركعتان او اكثر بل كل نص بين فيها جواز ما دون المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيكون ذلك مختلفا فيه فلم ينصرف الا معلوما بالاصل كما لا يخفى وفيه ان النصوص الواردة في بيان كمية العبادات مختلفة جدا استعمل كثير منها على مستحبات عديدة مع عدم اقترانها بما يعين ذلك في الواجبات وبعضها بغيرها فاين يبتنى جميع الاجزاء على تجويز عدم اشتمال بعضها على الجزء المختلف فيه لا يدل على عدم جزئيته كما ان اشتمال بعض شواهد الحق لا يدل على الجزئية بل فهم الجزئية وعدمها موقوف على الامور الخارجية فيشكل التعلق في اثباتها بما نحن فيه والتحقيق ان اجزاء الاصل في اجزاء العبادات كما انهم فيرجعون سواء اخذنا مذهب الصحيح او الاعم كما حقق مستوفى في المبحث المذكور بالا تبعد صدق الام وعدم دليل صالح على ثبوت ذلك الجزء لكن الماذكره بل لان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو لا تحصل الا باتيان الجزء المشكوك وايضا كما ان الاصل عدم الجزئية فكذلك الاصل عدم الاجزاء وعدم حصول الامتثال بالباقي فتعارضا وبقي قاعدة الاشتغال بلا معارض وهذه قاعدة سيالة في جميع التوقيفيات كالعبادات والنكاح فلو شك في ان هذا النوع هل هو جزء او شرط حكم بالجزئية لعين ما مر الا بعد صدق الام وفي اية عبارة او عقدا لا يخفى وحكم حكم بالاول بناء على مذهب الصحيح وكون النية جزءا

ولو ورد الامر بايجاد الثلثة الباقية بنى على الاقل لانها كالتزيد بين الاجزاء ولو شك في كمية الجزء وعدمها حكم بالكمية اذ الاصل في الجزء الاتيان والكل بانتفائه عند وجدانا قبل باتيان الاصل وان قلنا بان الاصل في الكمية العدم لانه لو تيقن عدم الجزء الخالي عن الكمية غلب الاجزاء كما انه لو تيقن ان في كم المشكوك يحتمل الاقل والاكثر غلب الاقل وامر حينئذ بما ذكره يكون من باب تعارض الاصل بالظن وعلى تقدير تسليمه لا يخلو اما ان يكون الاصل في اصالة العدم الذمم وعدم وجوب التدارك والاعادة فقد دعنى عنها بشيء اما لو شك في كون الشيء هل هو شرط لما

فالصحيح

فالصحيح حكم بالاشتراط والاعم يدفعه بالاصل وهذا احد ثمرة النزاع بين الفريقين على القول بنفي نفيه وفي بعض النسخ فصل القياس لعدم التقدير فاقتضت الثوب بالرفاع احد قدمه والساده في مكان لا يقاس بغلاف الحكايا وهي به وفي الحاج وفي الوضع المائدة ونسخة الماتم الهم الخوسي واصطلاحا اتحاد مجرد عليه منها المذكور في الذريعة والعدة فقد الاهوا ثبات حكم المقيس عليه للمقيس لتحقق شروطه الآتية ومنها المذكور في المعتمد هو الحاق الشيخ بشبهه ومنها المذكور في غيره تقدير بما حكم المقيس في الاصل الحالي الواقع بعلة تحقق فيهما ومنها المذكور في الكتاب وهو مساواة فرع لاصل في علة حكم او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع ومنها غير الاخير والجمهور انه مجمل يعلم على معلوم فاثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما فوق اثبات حكم احدهما ونفيه عنه وهو بكل المعاني من الامور النسبية التي وجود المتضايفين الغير الكذبي ايجاد احدهما فعل مزاولة المجتهد وبعضها يدل على انه امر ثابت في نفس الامر كما يعرف الاول ومنها الكتاب ثم انه لا بد في تحقق القياس من مساواة في امور اربعة الاول الاصل وهو الذي يثبت فيه الحكم بدليل شرعي عند الفقيه اما في الفرع وهو الذي يثبت فيه الحكم المثبت في الاصل ولم يكن ثم شيء صالحا لان يثبت فيه حكم شرعي آخر والا لزم اتحاد جميع الاشياء في الحكم فلا بد هناك من امر مشترك بينهما وليكن مشتركا بينهما والا لم يلزم من مساواة الحكم في احدهما مساواة في الحكم بخلاف ما يستلزمه حتى صار سببا للعقدية وهو الذي يعبر عنه بالجامع والعلة الجامعة وهذا هو الامر الثالث والرابع الحكم وهو ثبوت الحكم في الفرع وهو ثمرة القياس والمترتبة عليه ليس بداخل في قوام القياس وسماه بعضهم وهذه الاربعة متى ارتكان القياس وجد كنيتها واضح لبين ثبوتها له وعدم تحققه بدونها وخارجها الا بتحققها

وقد علم بذلك اي بالتعريف المذكورين في اكثر الكتب بل في اكثر التعاريف ان الاربعة المتصلة مثلا اثبات الحرمة في النبيذ لشمولها في الخمر بجامع الاسكار قياس والاصل هو الخمر والفرع هو النبيذ والجامع هو الاسكار والحرمة هو الحكم وشمولها في النبيذ فيقيد القياس والتعريف الاول في الكتاب بقوله قال الصحيح والا ورد ان يزيد في المساواة اعم من المساواة في نظر المجتهد وفي الواقع ويختص بالاول لورود النقض عليه بما ذكره بعض المحققين وانا عند المصنف فكما قيل صحيح ثم انهم اختلفوا في ان الاصل والفرع ما ذا فعند

الفقهاء الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس وعند المتكلمين الاصل هو دليل الحكم والفرع هو المقيس

فهم من خصه شرعا ومنهم من قال به في كل الشرايع والاقرب هنا الاخير لعدم توقف الحجية على
اختلفوا في جواز التعبد به شرعا واحجبه طائفة الاولى وانه حجة وعلم كسائر الادلة الشرعية
للاحكام وبعضهم على انه ليس بحجة كل ما ظهر الاظهر الاول والعقل بالعدم حتى الا
قسمين منه قياس طريق الاولوية ومفهوم الموافقة اذا جعلا منه فان كونهما منه محل كلام واما جلي لم يخالف
احد من الاصحاب فيه ان الاحكام عن ابن الجنيد في احد قوليه فانه يقول بالقياس ولا تم رجع عنه كما
قال بذلك للتقية لما اشتهر عنه وقوليه القضاء لهم وبالجملة فهو كثير الانكار من الاجماعيات بل من الضروريات
وقد نقل انكاره من جماعة منهم الفاضل في الغنية وادعى عليه الاجماع واختلفوا في وجه المنع فقيل هو عدم
الدليل من الشرع على جوازه وذلك يكفي للمنع وهو ظاهر كلام جماعة وقيل هو وجود الدليل على المنع من الشرع
وهو الحق والمانعون ذكروا من الادلة منها قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم وقوله وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا دلت هذه الايات الثلاث
على النهي عن اتباع الظن والقول بغير علم ولا ريب ان الحكم بمقتضى القياس قول بغير علم واتباع
للظن اذ لو افاد لما افاد الا الظن قطعا خرج من عموم النهي ما خرج من عموم الظنون الخاصة بدليل
شرعي فيبقى الباقي تحته واختصاص هذه الادلة بالاصول لا ينافي الاستدلال بها على المرام اذ الاصل
في جميع التكاليف هو الاشتراك والاختصاص يحتاج الى الدليل بل لا يبعد ان يقال ان ظواهر الظنون الخاصة في
هذه الظنون هو الاشتراك بان يكون من باب ايانا اعني واسمعي يا جارة ولا اقل من ان يكون من باب خطاب الرئيس
واتباعهم مما تعم به البلوى فلو كان يمكن ان يقع مثل هذا الحكم عنا لعلمنا به قياسا مع كمال عقله وعلمه الذي
لا يسعه احد غيره قيل لما وضع غير من باب الاولوية فهم عدم المناقشة في الاولى بان نهي الرسول
عن اتباع غير العلم كان لتمكنه من العلم بالوحي وهو لا يدل على ضعف من لم يتمكن منه كالغالب الامة وان ظننا بان
الاصل اشتراك التكليف وفي الاية الاخيرة بان الاكثر عملوها ومخرجها في معرض خبر الواحد على النهي
عن اتباع الظن فان الاصل عدم الحجية ولا يدل بها على المطلوب بل المقام الا ان يقال الاستدلال
بها هنا جدلي او مبني على تسليم العموم فتدبر ومنها قوله اعقلوا يا بصر فتعقل هذه الاية بوجه بالكتاب

ما المنقول عن الرازي بان الاصل هو حكم المقيس عليه والفرع هو حكم المقيس فاورد عليه تعريف الاصل في الكتاب
بالمنقاض عنه حكما بتعيا من الدلالة وتعيا من العكس فلا يدل والاولى هو انه لم يذكر في العلة قيد من العلة
واظاهر ثبات حكم في الفرع لثبوت حكم اخر فيه بوجه ما علة واحدة مشتركة بينهما انه يقطع جماعة بواحد او اكثر كل
في نظره وثبوت الحكم اعني وجوب القطع على جماعة الظاهر انه اظاهر لثبوت وجوب الدية عليهم لان
وجوب الدية عليهم لان وجوب الدية والقصاص مسببان عن الجناية بحكم التوجيه في الاصل وهو قطع الواحد
واحدا وقد وجد في الفرع وهو قطع جماعة واحدا احدها وهو نلبوجبا الاخر وهو القصاص والحد الاصل
على ستة والثاني عبارة عن اثبات شيء لشيء لتحقيق حكم معلوم في غيره لاقترانهما في علة الحكم كما بين لو لم يكن الصوم
شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا لما اذا نذر ان يعتكف صائما كالصلوة قائما اذا لم يكن شرطا في الاعتكاف
لم يكن شرطا له عند نذره ان يعتكف مصليا ما يصل الصلوة والفرع الصوم وحكم الصلوة انها ليست
شرطا في الاعتكاف وحال النذر والثالث عبارة عن اثبات شيء لشيء لتحقيق حكم معلوم في غيره لاقترانهما في علة الحكم
الاثر الجامع لهما كون الصلوة شرطا في الاعتكاف وهي عدم كونها شرطا فيه حال النذر وهذه العلة غير موجودة
في الفرع اعني الصوم لانه شرط في الاعتكاف حال النذر اجماعا وليس عدم كونها شرطا فيه حال النذر
هو قياس العلة وقياس المساواة والطائفة القياس عليها جائز فلا يضر خروجها واجيب بالمنع بعد
ذكره التطويل بغير طائل واعلم ان القياس ينقسم ولا باقسام ثلاثة مستنبطة العلة ومنصوصها
وما يساوي الاولوية ويسمى تنقيح مناط الحكم والبحث عن احوالها قوة وضعفا الاول هو المعمول عند
العاملين به وذلك فان المذهب هو بطلانه رأسا وبجميع انواعه عندنا خلافا لبعض المتأخرين
بطلانه وعدنا كثيرا عن ذكرها وتفصيل كل واحد منها وشرائطها وبيان ما هو المتفق عليه
المختلف فيه منها لما اقتضاه بسطا في الكلام مع عدم الفائدة الا العلم بها وعلم كل شيء وان كان
احسن من الجهل به لكن الوقت لوسائط فان لهم كثيرا يجب صرفها اليه فنقول اختلفوا المسلمون
في جواز التعبد به عقلا فالمنقول عن النظام وكثير من المعتزلة وبعض الشيعة المنع ومن
ابي الحسين البصري والفقهاء الاربعة عن كثير الصحابة والتابعين والفقهاء الاربعة واكثر المحققين الجواز

فتفهم

الزوج ولا تجب تلك العدة على الصغيرة والكبيرة والمسلمة وغيرها [illegible]
عبدا وكانت بين العبد وحرية وهو يوم [illegible]
ستحيل عوم بغير حوامل وكالغاصب والسارق فان [illegible]
وكم يوم المدعو بالبول من مخرج واحد منها يجاب احدهما [illegible]
ادق دليل على بطلان القياس وكذا تنبيها اى تنبيها على الاحكام بما اشتراك فى علل الشرع الحكم
علل وصل فانه يرجع الى الجمع بين ما افترقا فى الحكم كوجوب الكفارة بالجماع فى نهار رمضان
وقطع الطهارة بما فيها وكشرع القتل بحق الردة والزنا فان القواطع فى هذا وذاك ان هذا الشرع علقا
او اصلا على اختلاف الحكمة المشتركات واجتماع المتخالفات فكيف يحكم بمجرد تشابه الحال الذى هو اساس القياس
بتشابه الاحكام واتحادها الذى ليس من اضلع اختلاف المتشابهات واتحاد المتخالفات فان قيل القياس لا يقيس
بحكم باتحاد الحكم بمجرد التشابه بل اذا تحقق اتحاد علة الحكم فالاصل والفرع فقد ان القطع لا ينفى عن شئ شيئا فجاز ان يكون
خاطئة العلة علة معتبرة كذلك يجوز ان يكون علة لا يكون علة معتبرة فالاحتمالان سواء نظرا الى ما ذكرنا وان كان راجحا فى
النظر ولو سلم افادته الظن فلا دليل على وجوب العمل بهذا الظن ومنها انه لو كان القياس حجة لكان مجتهدا فيه اثبات
الاحكام الشرعية لكن اللازم بطلان الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وانه باثبات الاحكام قطعا
فلا اعتبار بما عارضها ولا يجوز التعبد بالقياس فثبت بطلان المقدم الذى هو قولنا لو ورد الشرع كتابا
وسنة مضافا الى الاجماع باعتبار القياس والعمل به فيكون حجة والملازمة بديهية واما الاول فلقوله
الله سبحانه فاعتبروا يا اولى الابصار وجه الاستدلال ان اسم الاعتبار وهو عبور الجاوزة لاشتقاقه من العبور وهو
تجاوز الشئ الى جاوزته ويسمى السكة المعبر لانه يعبر الى العبرة لتجاوز الخلق من احدى الجانبين الى الاخر
فالاستعمال الحقيقى ان تكون واحدة والازم المجاز والاشتراك الخلاف الاصل ودليل القياس لا التجاوز من حكم الاصل
الى الفرع فالقياس واجب وهو المطلوب وقال ايضا حكاية عنا كفار انتم الا بشر مثلنا فانهم نفوا عن الانبياء
النبوة قياسا على انفسهم بجامع البشرية ولم ينكر عليهم فيكون حجة وايضا لما بعث معاذا الى اليمن قاضيا
قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيى فقال الحمد لله

الذى وفق

الذى وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله فقد قرر النبى معاذا على قوله اجتهد برأيى واذا اجتهاد بالرأى ليس الا
القياس وعمر لما سئل عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فانه قاس جواز
القبلة على جواز المضمضة بجامع عدم الوصال بشئ الى الحلق والجوف وكذلك بقية الصحابة حيث
حيث قالت لم يارسول الله اصنع الذى ادركته مرضية الخ شيئا فشيئا لا يستطيع ان يحج عنها ينفعه ذلك
فقال نعم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فقاس
دين الله بدين الآدمى يجزئ فى وجوب القضاء جامع الانتفاع وهو مدين القياس وكما روى ان عمر سرق قتيل
الجماعة بالواحد فسئل امير المؤمنين عنهم عن ذلك فقال لهم ارأيت لو اشترك جماعة سرقة كنت قاطعهم فقال نعم
فكذلك فاقس الشركة فى القتل على الشركة فى السرقة بجامع حد يرة وحفظ المال والنفس وكذلك يدل على الصحابة
اى بالقياس شايعا ذايعا بلا نكير منهم فيكون هذا التلقى عندهم اجماعا منهم على جوازه ونقول اجماع المسلمين
والصحابة حجة اما على العموم فلما ورد ان ابا بكر قال فى الكلالة اقول برأيى الكلالة ما عدا الوالد والولد
وان عمر كتب الى ابى موسى الاشعرى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك وان عثمان قال لعمران اتبعت رأيك
فسددك وان اتبعت رأى من قبلك نفع الرأى وان علما قال اجتمع برأيى ورأى عمر فى ام الولد على ان لا تباع
وقد رأيت الان بيعها وليل الجماعى الا القياس وان ابن عباس قال على ابن الابن فى محمد جعل الاخوة واما ان
سكوتهم وعدم انكارهم كان اجماعا فلعدم التقية وخوف شماتة الكفار بعضهم على بعض فيكون القياس
حقا والا فانهم اجتمعوا على الخطأ المنع قلنا فى الجواب عن هذه الادلة اما عن الاية فبمنع كون الاعتبار
حقيقة فى التجاوز بل هو حقيقة فى الاتعاظ مجازا فى غيره دفعا للاشتراك سلمنا لكن المراد منه هنا الاتعاظ
كما قال سبحانه فاتعظوا يا اولى الابصار وجه الاستدلال ان اسم العبرة وكقولهم السعيد من اتعظ بغيره
استحال هذا التفظ القرآن يكون المراد منه هو الاتعاظ بالاستقراء فيقف فان اكثر موارد استعماله فى الاصل
والمجاز
ايضا ذلك وايضا سوق الآية وهو قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فقيسوا ايها المجتهدون بعض الاشياء على بعض فى احكم
الشرعى
وهو كلام متين لا يصدر عن جاهل غبى فضلا عن حكيم على الاطلاق ولا سيما الحكم صدر عنه الاعجاز فالقرينة

قائمة على اراده فعل المعنى عن اللفظ سواء كان صفة حقيقية او مجازيا سلبيا كان المأمور به والمأذون فيه هو المجاز طلبيا

في المجلة نظر لان الكلام في هذا فعل المزيد المأذون هو قياس خصوص العلة وظنية الاداة لا يوجب ذلك لان عدم المزيد مع كونه لاستثناء بتعيين الارادة وغيرها في الادلة ليس من الاطلاق وهو معارض بما دل على عدم الارادة

مع كونها قوى وعن الاول بانه انما يتجه ان لو كان القياس في الشرعيات وما نحن فيه الا ترى ان العقليات فان الكلام فيها اسهل

فلا نسلم ان عدم العلم بصحة العلة وهو حكم عقلي وجعل الشارع الحكم كالعقليات فيما لا تعقل به فلا استدلال وردي

بحسب ان نفي الاتهام كاف اي لكان القياس في الخبر مع قولهم انما الخبر يشكل ولكن انه يتبين مما مر من قضاء وجوب

التحقيق ما قيل ان قولهم انه اتهام لا يتوجه لانا لا نريد بالعلة ما يفهم من صفات البشرية بناء على النقل والاحتياط من تنبه ما يدل

يكون البر ملكا والقطع عن ذلك فرقهم حكاية عنهم وقالوا انما اليه ملك فيكون معه نذرا ولو جعلناه ملكا لجعلناه جزاء

ويمكن ان يكون فرضهم لطلب الدليل على علة تعبدية عن النية وبناء المزية لما هو ما قطع به البعض بتوجيه لكن ضعيف

دلالة وسندا اما الاول فلان الاجتهاد بالرأي لا يتعين في القياس لجواز ان يكون غرض الشارع الاطراد الخفية والاعلام العين

مما يختلف على ما لا يقول به احد وهو ظاهر جوابه عن السؤال عند ما اعترض عليه بان الحكم علة والعلم الجزئي ظاهر

معرفة بالجاهل والفصل الاخير ظاهر فقد اجاب بما قيل انه فرق بين ما يعلل وما لا يعلل فلا يكون جزئيا مثل

هذا الاصل العظيم وفيه بحث لانا لا نسلم ان الجزئي لا يعلل بل قد يعلل كما مر في الاجماع وغيره فقال

الكبرى الكبرى ممنوعة والسند ما قدمناه ولا فرق بينا عن الاول بان قولهم دين الله اسرع بالقضاء وهو معلل بذلك فيما كان

قياس الاولوية ونحن نقول بحجيته على انهم لا يكون عاملا بالقياس لجواز ان يكون الحكم ثبت عن الشارع بالنص

القياسي فلم نسلم لكن جواز القياس لقيام الظن الحاصل من العلة ولم يوجد هنا مانع فيقال بالجواز على

جواز القياس مع ورود النص بل الصحيح ان ذلك ليس بجائز وعن الاجماع بانه انكار كثير من الصحابة كابن عباس وابن مسعود

عمر كما عن ابن عباس وغيرهم كابن سيرين ومسروق وغيرهما الى القياس المشهور معروف وقد مر الاضراب عما يدل عليه

الاجماع الذي ادعيته على العمل به وحينئذ فالقياس عندنا راجع من اصله حجة بالنوعين منه وهما اما منصوص العلة او

الاولوية

وجوابه انه يكون ان انما ان ثابت بالنص وبين العلة التي ثبت بالقياس فرق ظاهر

العلة المستنبطة

وبعض كتب العلة المستنبطة ما ظهر انه ان فالاول منه ما ظهر الذي استفيد علة الحكم منه من كلام الشارع فيما ما يستنبط العلة فيه

فما العقل سواء استقل بها كتعيد العلة كذا او لاجل كذا او لكذا او لكيلا او لئلا كذا او لوجوب كذا او لان كذا او لكي كذا او نحوها فان وضع

اللغة على التعليل وان كان دلالتها معتبرة بالتشكيك بالقطع والظهور فاستفيدا العلة من كلام صريح طريق التنبيه والايماء وغيرهم

العلة المستنبطة

العلة بفعل المستدل وهي ما لم يثبت بالنص ولا بالاجماع كونها علة بل بالاستنباط والاجتهاد وهي قسمان

احدهما ما يثبت عقلا جلبا لمصلحة او دفعا لمفسدة وهي ما علمت كونها علة في احد الاصول بالنص او الاجماع

العلة بفعل المستدل وهي ما لم يثبت بالنص ولا بالاجماع كونها علة بل بالاستنباط والاجتهاد وهي قسمان

احدهما ما يثبت عقلا جلبا لمصلحة او دفعا لمفسدة وهي ما علمت كونها علة في احد الاصول بالنص او الاجماع

ثم وجد في الفرع بالسبر والتقسيم او بالمناسبة والايماء وغيرها من مسالك العلة بطريق التنبيه والايماء وهو الاكثر

الاول وهو قياس ام لا قيل نعم وقيل لا بل هو قياس علة كلية يعرف منها احكام جزئياتها وقبل الشروع في البحث ينبغي ايراد

مقدمة هي ان الثابت عند العدلية بالبراهين القطعية جعل كل حكم من احكام الله تعالى معللا في نفس الامر ومصالح العباد

واغراضهم وتلك العلة قد لا تعلمها لعقولنا ولا يمنعها الشارع وهو الغالب وقد نعلم قطعا اما بنص الشارع

او بالعقل القاطع وهذه العلة قد تستنبط وغيره وردت الحكم بها فان كانت ظنية يستنبط قياس يستنبط العلة

خاله وان الغي فيه عدم الحجية وان كانت قطعية سمي قياس العلة والغي فيه يتنقيح المناط القطع

فان كان مناسبة الحكم معها العلة في ذهن الفقيه بمجرد سماع الحكم من غير سبر وتقسيم سمي قياس في معنى الاصل ويسمى ايضا تنقيح المناط

عند بعضهم اذا قرن ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حجية منصوص العلة على قولين فقال الاكثر بل المشهور

بالحجية وحكاه الشوكاني عن مورد الحكم وان لم يكن بطريق مطرد القياس عجبة وقال السيد المرتضى وابن زهرة بعدمها وهو

المحكي عن الاشعري واحد قولي الشافعي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر واكثر المعتزلة وبعض الظاهرية واختاره العضدي وغيره

وذهب الجمهور والمختار وضده ومن الحنفية ان هناك قولا آخر بالتفصيل اختاره ابو عبد الله البصري وهو حجيته في الحكم

الكلي دون غيره الا ان الاول اقرب عملا والمحقق في المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون لجلب

الفوائد وسيجيء تنقيح المناط ان شاء الله تعالى وقال المحقق في المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون لجلب

الكلام مردود غير الا ان الاول اقرب عملا والمحقق في المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون لجلب

الفوائد وسيجيء تنقيح المناط ان شاء الله تعالى وقال المحقق في المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون لجلب

لم يجز التعليل الا بما تقرر جوازه لان قال فان تقرر الشرع على العلة بوجه ما كان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار

ما علمنا انه لا علة فيه ثبوت الحكم جاز تعليله بتلك العلة بوجه ما والا لم يجز وجود هذا القيد عن قوله وكان هناك

الخ فكلام غير محصل كما مر ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة والظاهر سقوط كلامه ان اراد

من شاهد الحال الذي هو ما يفيد العلم وقد يريد فهم بعض المحققين قبيل قوله ده بشاهد الحال ما يفيد القطع ولكن عبارة تبع في صحة التعليق في مثل لغير شهد بانه يريد من شاهد الحال العلم كما يفيد القرينة حيث جعل من افراد الظاهر ويمنع ما حصل الاذن بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره واما تضحية بناء على تقدير اهمية عباد نظر الى لفظ الامارة كما توهمه صاحبك واعترض عليه بعدم كفاية الظن ولزوم العلم او ما يلزم ان يكون كذلك ومن هنا اهم التفاوت المتداول وامكان حمل الاكتفاء بالظن في الناذرين الا ان يفتقر في العلم الا يحفظ من كلام المتبع حق للملاحظة والتأمل عند الاحتياج الى هذا التقييد لما سنذكره ان شاء الله والظاهر هو ما ذكرنا ان اكثر ان المتبادر من قول الشارع حرمت الخمر للاسكار او علة الاسكار هو ان نوع المقتضي لعدم مانعية غيره من الحمل وغيره وانتفاء الحكم فيكون مستقلا باثباته واشارة الى قاعدة كلية يستنبط منها كبريات كلية منقحة الصغريات مأخوذة من الحال الشخصية فيقول مثلا هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام فيصير بورود النقيض من الجزئيات المندرجة تحت هذا الكلي واحتمال مانعية الحمل وغيره مما ذكر لعدم الحكم مجرد احتمال لا يقدح في ظهور دلالة اللفظ وحجيته بل القطع العادي حاصل بعدمه وبدونه من ذلك يتحقق الكلي في اي محل يتحقق ذلك العلة والحاصل ان استفادة التعميم والتعليل سواء كان من لام التعليل او غيره مما تأتي بواسطة العقلاء واستقر عليه طريقتهم وارباب المحاورة كما هو مقرر في محله ولا يحتاجون بادنى الدواعي مدخلية الحمل فانظر الى اهل العرف كيف يحاورون حتى يتضح لك صدق المقال فانه لو قال الامام بنبغي لا تجالس بعمرو زيدا فانه ظالم فعدل لابن عمه ظالم اخر يستحق الذم والعقاب عدوا به قطعا وكذا الاعتذار بان موجب السنة غير الظالم الذي نهيتني عن مجالسته لا يشمل عمرو بن زيد ونحو ذلك مما لا يحصى من الدليل او ما ذكرت لتوضيح ذلك الدلالة انا نقطع بان نوع المقتضي لعدم كونه قيا سكرا هو كونه مائعا كليا كليا كونه مسكرا وعدم شمول الادلة لما نحن فيه انما هو لظهور المتبادر من النهي عنه هو الشارع الذي هو العالم وهو الذي استنبط علة الحكم بالعقل من غير قطع وانا القياس الذي نفى الشارع عن علة فلا دلالة الدليل على خروجه من محل الدلالة ثانيا فانا نمنع ظهور الادلة في العموم الا لأنواع وقد بينا شيوعه وورود ما يقرر ذلك وقلنا بان استفادة التعميم من التعليل لم يكن قطعيا بل هو ظني فهو من الظنون المستندة الى ظواهر الالفاظ وحجيتها قطعية لاجل انكارها وانظر عدم الفرق فيما ذكرنا بين ما اضيفت العلة الى الحمل كقولك حرمت الخمر

للاسكاره

لاسكاره بين عدم ما كقولك حرمت الخمر لاسكارها لا عهد فهم العرف في المؤثرين وعدم ما جاء عن المحققين بل الاكثر وادعى الاتفاق على الخلاف بان المفهوم عرفا وبعد من قولك حرمت الخمر لاسكارها تحريم كل مسكر عاما فمن مسئلة كل مسكر حرام كان المفهوم من قولك اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره فاذبحها بالتضحية به على تقدير اهمية عباد نظر الى لفظ الامارة كما توهمه صاحبك واعترض عليه بعدم كفاية الظن ولزوم العلم او ما يلزم ان يكون كذلك ومن هنا اهم التفاوت المتداول وامكان حمل الاكتفاء بالظن في الناذرين الا ان يفتقر في العلم الا يحفظ من كلام المتبع حق للملاحظة والتأمل عند الاحتياج الى هذا التقييد لما سنذكره ان شاء الله والظاهر هو ما ذكرنا ان اكثر ان المتبادر من قول الشارع حرمت الخمر للاسكار او علة الاسكار هو ان نوع المقتضي لعدم مانعية غيره من الحمل وغيره وانتفاء الحكم فيكون مستقلا باثباته واشارة الى قاعدة كلية يستنبط منها كبريات كلية منقحة الصغريات مأخوذة من الحال الشخصية فيقول مثلا هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام فيصير بورود النقيض من الجزئيات المندرجة تحت هذا الكلي واحتمال مانعية الحمل وغيره مما ذكر لعدم الحكم مجرد احتمال لا يقدح في ظهور دلالة اللفظ وحجيته بل القطع العادي حاصل بعدمه وبدونه من ذلك يتحقق الكلي في اي محل يتحقق ذلك العلة والحاصل ان استفادة التعميم والتعليل سواء كان من لام التعليل او غيره مما تأتي بواسطة العقلاء واستقر عليه طريقتهم وارباب المحاورة كما هو مقرر في محله ولا يحتاجون بادنى الدواعي مدخلية الحمل فانظر الى اهل العرف كيف يحاورون حتى يتضح لك صدق المقال فانه لو قال الامام بنبغي لا تجالس بعمرو زيدا فانه ظالم فعدل لابن عمه ظالم اخر يستحق الذم والعقاب عدوا به قطعا وكذا الاعتذار بان موجب السنة غير الظالم الذي نهيتني عن مجالسته لا يشمل عمرو بن زيد ونحو ذلك مما لا يحصى من الدليل او ما ذكرت لتوضيح ذلك الدلالة انا نقطع بان نوع المقتضي لعدم كونه قيا سكرا هو كونه مائعا كليا كليا كونه مسكرا وعدم شمول الادلة لما نحن فيه انما هو لظهور المتبادر من النهي عنه هو الشارع الذي هو العالم وهو الذي استنبط علة الحكم بالعقل من غير قطع وانا القياس الذي نفى الشارع عن علة فلا دلالة الدليل على خروجه من محل الدلالة ثانيا فانا نمنع ظهور الادلة في العموم الا لأنواع وقد بينا شيوعه وورود ما يقرر ذلك وقلنا بان استفادة التعميم من التعليل لم يكن قطعيا بل هو ظني فهو من الظنون المستندة الى ظواهر الالفاظ وحجيتها قطعية لاجل انكارها وانظر عدم الفرق فيما ذكرنا بين ما اضيفت العلة الى الحمل كقولك حرمت الخمر

لاسكاره بين عدم ما كقولك حرمت الخمر لاسكارها لا عهد فهم العرف في المؤثرين وعدم ما جاء عن المحققين بل الاكثر وادعى الاتفاق على الخلاف بان المفهوم عرفا وبعد من قولك حرمت الخمر لاسكارها تحريم كل مسكر عاما فمن مسئلة كل مسكر حرام كان المفهوم من قولك اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره فاذبحها بالتضحية به على تقدير اهمية عباد نظر الى لفظ الامارة كما توهمه صاحبك واعترض عليه بعدم كفاية الظن ولزوم العلم او ما يلزم ان يكون كذلك ومن هنا اهم التفاوت المتداول وامكان حمل الاكتفاء بالظن في الناذرين الا ان يفتقر في العلم الا يحفظ من كلام المتبع حق للملاحظة والتأمل عند الاحتياج الى هذا التقييد لما سنذكره ان شاء الله والظاهر هو ما ذكرنا ان اكثر ان المتبادر من قول الشارع حرمت الخمر للاسكار او علة الاسكار هو ان نوع المقتضي لعدم مانعية غيره من الحمل وغيره وانتفاء الحكم فيكون مستقلا باثباته واشارة الى قاعدة كلية يستنبط منها كبريات كلية منقحة الصغريات مأخوذة من الحال الشخصية فيقول مثلا هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام فيصير بورود النقيض من الجزئيات المندرجة تحت هذا الكلي واحتمال مانعية الحمل وغيره مما ذكر لعدم الحكم مجرد احتمال لا يقدح في ظهور دلالة اللفظ وحجيته بل القطع العادي حاصل بعدمه وبدونه من ذلك يتحقق الكلي في اي محل يتحقق ذلك العلة والحاصل ان استفادة التعميم والتعليل سواء كان من لام التعليل او غيره مما تأتي بواسطة العقلاء واستقر عليه طريقتهم وارباب المحاورة كما هو مقرر في محله ولا يحتاجون بادنى الدواعي مدخلية الحمل فانظر الى اهل العرف كيف يحاورون حتى يتضح لك صدق المقال فانه لو قال الامام بنبغي لا تجالس بعمرو زيدا فانه ظالم فعدل لابن عمه ظالم اخر يستحق الذم والعقاب عدوا به قطعا وكذا الاعتذار بان موجب السنة غير الظالم الذي نهيتني عن مجالسته لا يشمل عمرو بن زيد ونحو ذلك مما لا يحصى من الدليل او ما ذكرت لتوضيح ذلك الدلالة انا نقطع بان نوع المقتضي لعدم كونه قيا سكرا هو كونه مائعا كليا كليا كونه مسكرا وعدم شمول الادلة لما نحن فيه انما هو لظهور المتبادر من النهي عنه هو الشارع الذي هو العالم وهو الذي استنبط علة الحكم بالعقل من غير قطع وانا القياس الذي نفى الشارع عن علة فلا دلالة الدليل على خروجه من محل الدلالة ثانيا فانا نمنع ظهور الادلة في العموم الا لأنواع وقد بينا شيوعه وورود ما يقرر ذلك وقلنا بان استفادة التعميم من التعليل لم يكن قطعيا بل هو ظني فهو من الظنون المستندة الى ظواهر الالفاظ وحجيتها قطعية لاجل انكارها وانظر عدم الفرق فيما ذكرنا بين ما اضيفت العلة الى الحمل كقولك حرمت الخمر

شفقة الاب المانعة من تناول المضر فلم يتم ما ذكره في العلة المنصوصة لكن قولكم لو صرح بانه العلة فهل ان سكت
الخ دفع الاحتمال قلنا في هذه الصورة يسلم الاسكار لانه بين وجد لكنه ليس فيها بيان ان العلم بان
الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محالة ولم يكن العلم بحكم بعض لكل الحكم
متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وفيه نظر
يظهر بالتامل وتعالى ثم قال والتحقيق ان في النزاع هنا لفظا لان المانع انما ضع من التعدية لانه قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا محتمل لان يكون في تعقيل التعليل عطف الاسكار فيعم ولن يكون في تقدير التعليل بالاسكار
المنتفي بالخمر فلا يعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالعلم يعم فلعلهم
انهم متفقون عند ذلك ثم وقع النزاع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة الغير حتى لا يكون
ام لا ينبغي ان يجعل البحث في هذا لانا ان التنصيص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد وجودها فانه لا
متفق عليه واعترض عليه المقام فقال بعد نقل كلامه هذا وكان العلامة لم يقف على احتجاج المرتضى في
هذا الباب فحسب النزاع لفظيا بين القوم وانما تمام الكلام في المعنى وكلام المرتضى يعطي خلاف ما ظنه بانه
احتج على المنع بان علل الشرع اماتنبئ عن المدارك للفعل او وجوه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان
في وصف واحد ويكون في احدهما داعيا الى الفعل دون الاخر بمثوبة فيه وقد يكون مثل المصلحة
مفسدة وقد يجمع على الشيء الغير في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقد يرضى دون قدر
وهذا بابه في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي على وجه الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم
وفي حال دون حال فان كان قد علم الوجه الذي علله به وبعينه علمنا صحة علته الجملة لم يكن في النقل
على العلة ما يوجب التخصيص والقياس وجعل النقل على العلة مجرى النقل على الحكم فوقفه على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذا لم يوجب النقل على العلة التخصيص كان عبثا وذكرا له بغير فائدة لانا نقول ان
وجوه له كان هذا النقل المعين مصلحة ثم قال ورد لالة هذا الكلام على كون النزاع في المعنى ظاهرة
فلا وجه لدعوى العلامة ره الاتفاق فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان
يعد قائلا بخلافنا انتهى وفيه نظر فان الظاهر كون ما ذكره على جانب السيد هو ما فهمه العلامة ره من احتمال العلية
بعد تامل تام

الاضافة

الاضافة الى المحل وكذا الفرق على العلة ولعل سكوته اشتباها هو هو قول العلامة ره اخيرا فيجب ان يجعل البحث
الى قوله فان دل متفق عليه وبعد التامل في سوق كلامه ظهر ان مراده ما ذكر فتامل في الرد عليه وفيه نظر فان مجرد
ما ذكره المرتضى في الذريعة لا يوجب قطعا ادعاه الاتفاق لاحتمال اطلاعه على رجوع المرتضى عما ذكره في
الذريعة سلمنا لكن مجرد مخالفة المرتضى وبعض اخر لا يقدح في الاجماع المنقول خصوصا اذا احتف بالشهرة
المحققة والحكية وبما ادعاه فوائد التتبع في احقاق الحق من مصير اصحابنا الى القول الاول انتهى وفيه
ما لا يخفى تنبيها الاول استفادة التعليل من كلام الشارع وغيره يتحقق بوجوه منها ان يكون اللفظ صريحا
في العلية كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او بسبب كذا او لحكمة كذا ونحوها كقوله لانه كذا ولكن لكون كذا واذن
يكون كذا او ان كان دون تمالي القراءة ومنها ان يكون ظاهرا في التعليل كاللام نحو لعل الموت خير عاجل لمن
الجنة والامن لا يبعد دون وان كقوله تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم فان التعبير بعد يغلب التوبيخ جميعا ونحو
ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل والفاء نحو سهى فسجد وجاء واستكبر فكان من الساجدين والباء نحو جزاه
بما كانوا يعملون ومن فحوى خلق امواتا العاد في حرة حبستها وان كان خبرا انها ايضا مختلفة في الحقيقة والظهور
فمنها استفادته بطريق الايماء والتنبيه اي يكون التعليل لازما لمدلول الكلام وطرقه كثيرة ان يوصف
فعل بكونه علة او نظيرها للتعليل لكان هذا الوصف بعينه علة في الحاوية فيحمل عليه الحاوية فمنها الاستنباط
مثالا لاول قوله عليه السلام اعتق رقبة حيث قال هلكت واهلكت لانه اخبار عما وقع في صدر المسئلة ومثالا لثاني قوله
الصحة مختصة بما اذا بت لو كان عليه دين فقضيته كان ينفعه فلان قال لغريمه ان مت فانت حر قبل
حيث لم تعتق الا بادراك الوفاء وعليه فرضية الحج فان حج عنه ينفعه ذلك فانما تمانع الميت عن ادا دين
لنفعه وهو دين الناس فيه لانه ادا الدين مع سواء كان دين الله او الناس علة لبراءة الذمة ومانع الحكم
بجميع كلام وانا التصريح والتنبيه كقولهم فلان ان عن كذا عن عجز بصيغ الترجي بالتمر فقال ابو يوسف
اذا جئن فقال السائل لهم فعلا فلان ان فعل كذا عن كذا وان تصريحا بالعلية لكن تستفاد بدونها ايضا فانه لو قال
فاجزاه على لفظة ان استفادت العلية تنبيها ومنها ايماء التنبيه بفتح الحاء المهملة بين حكمين بوصفين كقوله عليه السلام
سهم من الغنيمة والفارس سهمان او علق الحكم على وصف مناسب للعلية يبادر منه عرفا كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي

غصبان الثاني الظاهر ان التعليل يقتضي رفع حكم الاصل عما يخالفه لذلك العلة ولو كان هو الاصل كتعليق الحكم على الشرط ونحوه لانه مقتض لعدم عروه ولا استلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول قيل ويظهر الاتفاق على رفع فعول الفاعل اضرب زيدا لجهله انه يدل على انتفاء ضربه بعد زوال الجهل عنه وعلى لم يكن متصفا بهذه الصفة فيرفع الثالث يجوز تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم العلة كما سيأتي لان دلالة اللفظ بالمفهوم ظنية فتقدم عليها دلالة العام وهي قطعية لكن هذا النوع انما يثبت حكم في محل العلة ومصلحة وكان فيه ذلك المحل والحكم فيه لكون ذلك العلة اكثر ربطا واشد مناسبة وهذا هو الذي يستعمله فيما مر بالطريق الاولى وعدم المؤاخذة كوقوع حكم النوع للاصل فتعالى لمفهوم المخالفة وبسبب الخطاب وفحواه وقيل بالجلي والخفي وهل يجوز بالمساوي والاولوية وثبوتهما اثبات حكم الاصل النوع والحكم به فيكون حجة شرعية ام لا الحق فهم لفظ المتكلم بلغتهم فما فعلوه ذلك كالسيد اذا علم عبده الحكم وبين وجوه صلاحي النوع وقطع الاخير او كون فهمه الاولوية بحسب القرائن العرفية التي عرفت عادتهم بفهمها من الخطاب بما مر فهم بادراكهم او التنبيه عليها فان اهل كل لغة يعرفون دلالة الفاظ لغتهم على معانيها بالوضع او القرائن العرفية كالعام والمطلق والامر والنهي والحقيقة والمجاز والصريح والكناية والظاهر والنص والاجماع والقياس وغيرها من الالفاظ التي يعرفها اهل اللغة وفي كلام كثير من الاصحاب ما يدل على ان دلالة الاولوية لفظية كما مر في الامر والنهي وقال في المنية تعدية الحكم من المنصوص الى غيره نوعان احدهما ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص عليه كتحريم الضرب بالتأفيف وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو قياس جلي عند الحنفية وثانيهما ان يكون المسكوت عنه مساويا للمنصوص عليه كتحريم اتلاف مال اليتيم بالاحراق بالقياس على الاكل ظلما وهذا يسمى قياسا جليا وعرفا بما مر عن عبارتها وصرح غير واحد بان هذا هو المتبادر عند اهل العرف فيكون من دلالة اللفظ ويكذا قيل ان هذا النوع ادرج في المفاتيح العرفية فلا يصلح للاول انه قد يقطع النظر عن المعنى المذكور للحكم وعن هذا النوع ادرج في الاول قوي كالاكرام مع الضرب فيكون حجة شرعية لان

معنى واحد من امثال هذه العبارات مثل كون جميع انواع الاذى عن الوالدين وكالاهانة وعدم الخيانة واشباهها
المحاسبة بحيث لا يشذ عنها قليل ولا كثير وخرجنا بالجوابات المتوقف على ما ذكرت هو القياس المنع للاجلاء وانما
اقتضاء وانما يسمونه جليا اذا قطع فيه بنفي الفارق والا فخفي ومن غير ان نتعاد الى استبعاد بعض
المظنونية والاتفاقية واستبعاد الملزوم من اللازم تذكر ان انتقال من الاصل الى الفرع واقعا وانما المقصود هنا
العلائم الغير المبنية والاوسط عندي هو الاول والاوسط الذي يفهم العرف والظاهر ان هذا النزاع لفظي
الفرق بين جمع من المحققين واعلم ان الظن من كلام بعضهم كصاحب المعالم اخذا من ابي الحسين البصري بطريق الاولوية
فالمستفاد من تعريف جماعة لها ان المناسبة بينهما في العموم من وجه فانهم عرفوا الاول بانه ما كان الوصف
بان اصلا وفرعا مقطوعا بنفيه اي بنفي تاثيره والثاني بانه ما كان الوصف اقتضاء والجامع فيه للحكم في
النوع اقوى واكد منه فالاصل والقطع بنفي الفارق بينهما اعم من ان يكون الجامع في النوع اقوى او اضعف
او مساويا وكذا اقتضاء الجامع للحكم في النوع بطريق اولى اعم من ان يحصل القطع بنفي الفارق او الظن
قال الحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان الفرع اولى بالمعنى
وكونه اشد مناسبة للحكم قطعيين كالامثلة المذكورة واشار الى الاولوية الى التفاوت والجزاء والتفاوت
والتعادل وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان قتل الخطاء يوجب الكفارة
فالعمد اولى واذا كان عدم تغير الفوس يوجب الكفارة فالفوس اولى وانت اذا تدبرت ظهر لك ان لا يكون
المعنى غير الوجه الذي هو الشركة المناسبة للحد والفوس بالنار اذ الكل قاتل للمفرقة وبالعلة ايضا
والفوس لعظمها انتهى فهم ذهبوا الى كلا احتمال العموم بنفي الفارق حصل العلم بان مناسبة الجامع للنوع
يكون فاكد واقوى وبالعكس فيه تام ثم اني اقدم القياس عندهم كثيرة لا حاجة لنا الى ذكرها العموم فيها
بحيث ربما كان اشارة اليه لكن رايتها ان نشير الى بعض قواعد المشهور للاطلاع على الاصطلاح فنقول
تخريج المناط وهو تعيين العلة في اصل بمجرد المناسبة بينها وبين حكم الثابت فيه من غير شهادة
بنفي الشارع وغيره نحو الاجماع ونحوه كاسكار الخمر المقوم فان ملاحظة السكر وهو الخمر ووصفه هو
الاسكار وحكمه وهو الحرمة يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا وعلة لشرع التحريم وكقتل العمد ظلما فان

التقرير

النظر فيه يوجب العلم بكونه مناسبا لشرع القصاص والحق ايجابه في اصطلاحهم وصفه منضبط يحصل
من ترتب الحكم عليه ما يجوز كونه مقصودا للعقلاء من جلب المنفعة ودفع المضرة وفي ايس مناسبة
واطلاقه ايهام لان هذا النظر اليه وقع في الميزان عليه ومنها تحقيق المناط وهو عبارة عن النظر
البحث في ان العلة المعلوم عليتها بنص او اجماع موجود في الفرع ومنها السبر والتقسيم وهو
حصر الاوصاف الصالحة للعلية في علد ثم سبر العلية عن كل واحد واحد لوجود في محل الحكم ويدون
وجود الحكم حيث ينتفي والحصر الذي يدعوا انه العلة كالبيان في قياس الغيبة على الخمر في الحرمة ان الاوصاف
الصالحة للعلية في الخمر ليس الا كون ماء العنب ورقيا والعون الخصوص والطعم كذلك والاسكار
وما عدى الاخير لا يصلح للعلية لوجوده في غيره بدون الحكم فتعين الاخير في قياس الذرة على البر
في الربوية بان الاوصاف الصالحة لها ليس الا القوت والطعم والكيل والاول لا يصلح فتعين
الاخير وهكذا والبه يؤل ما سماه المنفية السبر والتقسيم والفرق بين تنقيح المناط وان لم يعتبر فيه علا حظة
الاوصاف تفصيلا بخلاف السبر التقسيم فانه عبارة عن نفي العفو هذا الحكم لا بد له من
مؤثر وهو اما الفصل المشترك بين الاصل والفرع او الوصف الذي اضافه الاول الى احدهما فقط
لان الفارق ملغى الاعتبار فتعين كون المشترك هو العلة ولا يذهب عليك ان العلة قد تكون
قطعية في اي قسم من الاقسام وعلم بوجودها في الفرع يكون حجة وموادا الاثبات الحكم فيه
ح لا يكون من القياس المصطلح والمتنازع فيه لكن الشافعي في العمل بالعلة وحكم استدلالها بعض
الاستدلال والمصالح المرسلة اما الاول فقد قال به الحنفية والحنابلة والكرخي وغيرهم قال الشافعي
من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما لا يعتبر عنده فرغير دليل من الشارع فهو اثبت شرع لذلك
الحكم لعدم اخذه من الشارع وهو كثير في كلامه وعرفوه بتعاريف عديدة ومحصلها على ما ذكره بعض
المحققين انه ما ينقدح في نفس المجتهد من رجحان واستغنى عن عليه التعبير عنه من غير استناد
الى دليل شرعي اعانه العدول عن الدليل الشرعي الى العادة الترجيح بقبيل شرعا ان الحكم بالعادة
المعتبرة شرعا ما ليس بمطرد ولا مضطرد وان خرجت عن مقتضى القواعد الشرعية كدخول الحمام فرغير تعيين مدة

اسبق ما ذكر من الجمع وغيره ليس بمراد

المكث وقد الماء المسكوب والاجرة وكذا حال الدلاك فان العباد تسامح في امثال هذه العادة شرعا لليسر المستمرة التي تكون بمنزلة الاجماع او اقوى اما الاستحسان المجتهد وعادته فلا دليل على حجيته بل لا يفيد الظن وحسبك دليلا على بطلانه اجماع الفرقة الناجية واضرابهم وما احتجوا به على جواز هذه من قولهم فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقولهم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن مردود بادنى تامل فظاهر ان اتباع احسن ما انزل الينا فقد قال بشر فهذه العادة ونحن اكثرهم مع كونها فسقا واما ارادة بالصلوة دفع ضرر احد بشفاعة دينا او دنيا وهي اما معتبرة شرعا سواء ادركناها العقل القاطع او نطق بها الشرع كحفظ الدين والعقل والمال والنفس والنسب واما الشفاعة كذلك كايجاب صيام الشهرين على القاتل لاجل الكفارة لكونها وجوبه واما موسلة بمعنى لم يدل دليل على اعتباره شرعا ولا على الغائه وكانت راجحة وخالية عن المفسدة والمشاريع فيه هو الثالث وعدم حجيته واضح بعد فقد الدليل على الحجية وما قيل من ان عدم اعتباره يؤدي الى ضلوكثير من الوقايع عن الحكم لعدم وفاء الادلة بالجميع فهو كلام واه لا ينبغي ان يصغى اليه احد من الذين يعقلون وقد اورد لتوضيحه امثلة منها جواز ضرب المتهم بالسرقة حفظا للاموال ومنها جواز قصد الحامل او شربها الدواء وان ادى الى سقط الولد اذا علم انهما يوجبان الشفاء لها فانهما يوجبان ابقاء نفسها وتركهما يورث اتلاف نفسين ومنها جواز رمي اساري المسلمين وان ادى الى اهلاكهم اذا التترس بهم الكفار ولم يمكن دفعهم الا بذلك وخيف على بيضة الاسلام من غلبتهم لكن هذا الحكم منصوص عليه عندنا اعلم ان المبحوث عنه في المنهج السابق ما يختص بكل واحد من الادلة وهذا المنهج

المنهج الثالث

المنهج الثالث في بيان مشتركات الكتاب والسنة وهي سبعة لانها اذا تبين

للامر ونهي ومدلولاتهما من عام وخاص ومطلق ومقيد وبحث كيفية الدلالة اما بمجمل ومبين وظاهر ونص ومنطوق ومفهوم وبحث رفع الحكم وبقائه الى نسخ وتنسوخ وهذا التقسيم يجري في الاجماع ايضا على الاصح في كل هذا فيها ياتي في هذا المنهج سبعة مطالب بان في كل واحد واحد على الترتيب ووجه تقديم الامر على النهي ظهور كونه تقديم الامر على النهي

المطلب الاول في البحث عن الامر والنهي

والكلام في الاول انما يقع باعتبارين تارة باعتبار المادة اعني ان ترد ونارة باعتبار الصيغة اعني صيغة افعل وما في معناه ونحن نتكلم فيه الآن باعتبار الاول فنقول قد اختلف الاصوليون في تحديد فذكر المعتزلة والبلخي على انه قول القائل لمن دونه افعل وكلفني الغزالي والقاضي والكرخي الى انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وعرفه قوم بانه خبر غرضه استحقاق المخاطب الثواب على الفعل والحق الذي يجب ان يعول عليه ان افعل فعل غير كف على جهة الاستعلاء وقال جمع منهم ابو الحسين البصري الامر طلب الفعل بالقول استعلاء فالطلب جنس يخرج به الاخبار والتهديد وبتقييد الفعل خرج النهي لانه طلب ترك والاعلام الاحتياج الى التقييد بقولنا غير كف لخروج الكف عن الزنا مثلا فانه جائز منهم الحاجي الى هذا القول كما حققه بعض المحققين على ان احدا لا يحد فانه وان تعلق الافعال وان كان مآله الى العدم وبهذا الاعتبار مطلوب وجودي ومصداق قولنا انه كف عن فعل اخر وهو الزنا مثلا وطلب الترك والملاحظة وبهذا الاعتبار عدمي ومصداق قولنا لا تزن وبنا على اللفظ الاول وبالقول خرج طلب الشيء بالاشارة والكتابة ونحوها وهو اعم من القول المشتق منه ومن غيره فالامر بترك امر بكف او نحوه او بالاستعلاء الالتماس والدعاء وهو اداء الامر العلو بالنسبة الى المامور سواء كان له علو في نفس الامر ام لا وشتراط هذا القيد في تحقق الامر مذهب جماعة كثيرة منهم محقق الفريقين بن السعدان

بعد مشهور واجابوا عن الغزالي اشترطوا العلو ولم يكتفوا وجمهور الاشعرية لم يشترطوا شيئا منها والاظهر
اشتراط الاستعلاء لان مادة الامر على ما سبق في مبحث المادة لكن شرط ان يكون العلو غرضا او
عرفا وعادة لا اصلا لاشتراط فلصدق على التماس والدعاء بدون مع كونه قسيمه ولان
نحو الائمة ادعى الاجماع على اعتبار الاستعلاء في تحقيق الامر عند الاصوليين والاصل كفاية
العلو فقط فلان التعالي اذا اطلق شيئا من التسافل معتبر ولم يلاحظ على لم يكن امرا وكا
قولا امرا ولا ما ظنه عاصيا فعلم ان مجرد العلو غير كاف ولا عدم كفاية الاستعلاء فقط
بدون العلو فلقبح خطاب [illegible] التعالي بطريق الامر والتحكم عرفا وذمهم لاه على مثل
ذلك المخاطبة ولو كان [illegible] محالا ان بامر غيره لما ذمه وصدق
الامر عرفا على مثل ذلك لكن الغالب منهم وذمهم لا يكون دليلا على الصدق لو لم يكن دليلا على خلافه
حجة المقتصر على الاستعلاء فقط صدق الامر عرفا على القول الصادر ممن استعلى وانكان
دانيا في الواقع وذم العرف لاه عند امر المتعالي ولو لم يكن امرا لما ذمه وقول عمرو بن
العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتلين ما تم مع كونه ادنى
من معوية ونظير الجواب عن الاولين مع ان الظاهر ان الذم انما يكون على ترك الادب لا لما
ذكرتم وعن الثالث انه لا تماثل في كلام عمرو فانه نظير لكلام نظيره فرعون حيث قال
لرعاياه بل لعبيده باعتقاده ما ذا تامرون وسيأتي الجواب عنه حجة من لم يشترط شيئا
قوله تعالى حكاية عن فرعون ما ذا تامرون وقول عمرو بن العاص المتقدم والجواب ان المراد
من الامر في هذه المقامات المؤامرة والمشاورة ويمكن ان يقال ان فرعون لما عجزه راي
عن مقاومة موسى عليه السلام ذليلا عند نفسه وقوم غلبته عليهم بواسطة جبنه وقومه
فعد نفسه دانيا وقومه عاليا فكلهم مع كلام الداني مع العالي ويمكن هذا التوجيه في كلام

عمرو والظاهر ان قيد الاستعلاء او العلو يخرج المندوب بناء على عدم كونه مامورا به في الواقع كما هو
التحقيق فلا يحتاج لزيادة قولنا غلبا ما تقدم من التركيب وهل هو حقيقة في القول المخصوص او مشترك
بينه وبين الفعل او بينهما وبين الشيء والصفة والشان والطريق او المقدور المشترك بين
الاولين وهو الفعل مطلقا نيابا او غيرا او الموجود او الشان اي الحق الاول وفاقا للمعظم
ولا سابعها للاصوليين وذهب السيد وجمع من الفقهاء الى الثاني والمحقق في المعارج
ذهب للثالث والرابع هو المحكي عن ابي الحسين والامدي وقيل انه ذكره ابرادا للاعتقاد
لنا التبادر وعدم تبادر غيره في عرف الاصولي ولان المجاز والاشتراك خلاف الاصل
ولوقوع الاجماع على ثبوت الاول كما ادعاه جماعة وعدم دليل صالح على غيره ولان ما سوى
القول الاول قول حادث كما ادعاه الجبائي والعضدي فوجب نفيه للقول الناشئ استعمال
اللفظ في الفعل ايضا كاستعماله في القول والاصل فيه الحقيقة لا اصل الاستعمار فكقوله
تع حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما
امر فرعون برشيد اتعجبين من امر الله وغيرها وقولهم امر فلان مستقيم ونحو
امر عظيم هذا امر غريب عجيب امر موحش ونحو والمراد من الامر في هذه المواضع الفعل
وجواب عنه اولا بمنع ارادة الفعل حتى الامر في نحو المحال اذ يمكن ان يكون المراد منه
في الاية الاول القول وكذا الثالثة والرابعة والا الثاني فيكون نظير قوله تع اذا اردنا
شيئا ان نقول له كن فيكون ويمكن ان يكون الامر في المثل الاول بمعنى الشان
والحال والصفة ثم لئن سلمنا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فقط فانه غير اصلي بل الحق انه اعم
والعام لا يدل على خصوص اي خاص مطلقا ثم لئن سلمنا كون الاستعمار بطريق الحقيقة في المشترك
اللفظي لم لا يجوز ان يكون موضوعا للقدر المشترك ويظهر مما ذكر حجة القول الثالث مع جوابه

بحث في ان الامر حقيقة في الوجوب او الندب او المشترك بينهما او الاشتراك او التوقف او الاصل عدم التعلق

[illegible]

عشر قولا اصحها انها حقيقة فى الايجاب والوجوب شرعا ولغة وعرفا دون غيره والفرق بينها لا يخرج الاوامر الشرعية ولا يكون حقيقة فى الندب فقط كما عليه الجبائيان وجماعة من المتكلمين واش فى على ما حكى عنه بل فيه مجاز ولا فيهما اشتراكا لفظيا فقط كما هو المحكى عن صاحب المنتخب والمحصول والتحصيل اولغة وعرفا دون الشرع فيكون حقيقة فيه فى الوجوب كما عليه السيد ان المرتضى وابن زهرة ولا اشتراكا معنويا بينهما وهو مطلق الطلب كما عليه السيد عميد الدين وصاحب التلخيص ومنتهى السبر والمبادى وصاحب الوافية الا انها قالا بوجوبه فى الشرع ولا يكون حقيقة فيهما مع الاباحة اشتراكا لفظيا كما هو المحكى عن بعض ولا معنويا وهو الاذن المطلق ولا فى الكل اى كل الثلثة بقسميه الاشتراك مع التهذيب كما نسب الى جمع ونسبه محاجى والعضدى الى الشيعة وهو افراد ولا بين هذه الاربعة والارث وكما عن بعض ولا بين الاحكام كما عن الابهرى من المالكية وسائر الاقوال البين بالذكر فالاحسن عدم التعرض لها وانما رجحنا الاول للتبادر فان اهل العرف لا يفهمون منها عند الاطلاق الا الطلب البتة والتحتم وغيره يحتاج الى القرينة وان مخالف الامر المطلق عد عاصيا مذموما عند العقلاء وهو واضح على المتتبع المنصف الناظر فى حال اهل العرف وكيفية محاوراتهم ولانا الامر المطلق حقيقة فى الوجوب لما ذكرناه وهذا التبادر لا يكون الا طلقا ادمع ان الظن من التبادر هو التبادر الحقيقى المستند الى الوضع لا الاطلاق اى المستند الى شيوع الاطلاق وكثرة استعمال والاسباب المتمسك بالتبادر فى اثبات الحقايق لا يكون استعمال الصيغة فى الندب قليلا فى الاطلاقات والمحاورات بحيث ينصرف الاطلاق الى الوجوب بل يكون ادعاء التساوى لوم بدع الاكثرية وادانية كونها

[illegible]

بحواشى الحسن انه ينزع فى هذا المرد ولم يدر اى الامور استعمل اثر وبراءة منه القول وتارك الفعل وتارك الشئ وتارك الغرض فى الاغراض فيتى هذا امور بكذا وامر لفلان مستقيم وامره ازعم من هذا وتحرك الجسم لامر وجاز بدلا مر على الترتيب والجواب منع التردد عند الاطلاق عن المتبادر منه هو القول على الخصوص واستعماله فى هذه المعانى بالقرينة ولو سلم اوسوق الكلام للدلل على كونه حقيقة ثم لكن لا يخرج الطريق فى ان اشتراك المعنوى لا عند اللفظ فقد بعض الاجلة الشهرة والتحقيق فى عرف الاصوليين فى القول المخصوص لا غير واما فى العرف العام واللغة فاحتمال كونه مشتركا كالقيا بين القول المخصوص وغيره فى غاية القوة اقول هذا الكلام جيد ولا سيما بالنسبة الى العرف والاقرب ان تلك المادة وجانشق تفيد الوجوب بحيث الاطلاق كالصيغة والعدل فى اثبات هذه الدعوى هو التبادر وان استدل عليها ببعض الاخبار والايات ايضا وقيل باشتراكه بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وسبب اختلاف النزاع فقد حاكاه فان طلب الصادر من الاعلى بواسطة هذه الملة قليل جدا وفى الكلام فى الامر باعتبار الصيغة فاعلم ان صيغة افعل وما فى معناها من المضارع باللام والامر المزيدة والرباعى المجرد واسم فعل الامر كنزال وصه ورويد ودونك واستعملت فى معان كثيرة منها الايجاب نحو اقيموا الصلوة والندب نحو فكاتبوهم والاباحة نحو كلوا واشربوا والارشاد نحو فاستشهدوا والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والتعجيز نحو فاتوا بسورة والتكوين نحو كن فيكون والدعاء نحو اللهم اغفرنا والالتماس نحو اعطنى كذا اذا كان الطالب مساويا والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا والتعكم نحو ذق انك انت العزيز الكريم والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والتسوية نحو اصبروا اولا تصبروا سواء والتمنى نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلى والاكرام نحو ادخلوها بسلام امنين والاذن نحو اذا حللتم فاصطادوا والتاديب كقوله لابن عباس كل

مما يليك

حقيقة في الوجوب عرفا شرعا ثبت لغة وشرعا ايضا بضميمة اصالة عدم النقل على ان افادته الوجوب شرعا وعرفا في جميع الاعصار والامصار من الصحابة والتابعين ظاهرا كافة وان ظهر من بعضهم الخلاف

والشيوع احتجاج السلف وقد خالف في جميع الاعصار والامصار من الصحابة والتابعين وغيرهم بمطالبهم اي مطلق الصيغة مجردا عن القرينة سواء كانت من الكتاب او السنة عليه اي على الوجوب بلا نكير منهم وهذا التسليم منهم يدل على ثبوت الوضع له عندهم بحيث لا يبقى لهم مجال الانكار والاحالة المناظرات وابراد المناقشات والاتيان بالجدليات وابداء الاحتمالات ولو بعيدا معلوم من العادات وهذا الاجماع حصولي للقاصر لا سكوتي مع ان المسئلة لغوية على التحقيق والظن يكفي فيها ولقوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث اطلق السجود وادم عليه السلام بقوله اسجدوا لادم فابى واستكبر والتقريب انه ذمه على ترك مخالفة الامر بالسجود والمامور بالان الاستفهام انكاري توبيخي خرج لاستحالة استفهام الحقيقي بالقياس الى الله سبحانه ولو لا الامر المطلق للوجوب لما استحق الذم بمجرد مخالفته ولما سكت ابليس مع البليسته عن الجواب والاعتذار بان امره كان مطلقا ومجرد مخالفته لا توجب الذم فما قبل من ان ذمه لاجل استكباره واستنكافه لا لمجرد الامر فقط وهما موجبان الذم وان كان في الاوامر الندبية فغير ان الذم في الاية ترتب على مجرد مخالفة الامر ولو كان الامر مجازا كما ذكر لذمه على الاستكبار والاباء فيه قولنا سواء كنت من الكافرين او المراد بهما من الامر مدلوله قطعا وهو صيغة اسجد وانما يتوهم ان متعلق الذم مخالفة الامر الصيغة والمطلوب هو النفسي لا الوجوب وما يتوهم من ان التكلم في ذلك الوقت بالعربية لم يكن فيجوز ان غير العربية توجب الوجوب دونها فهو فاسد اذ بعد تسليم ليس النزاع مخصوصا بالعربية بل في بعيد طلب الفعل من الى قائل ما فهو كذلك والقائل بالفصل وكذا التفصيل بين اوامره ونواهيه ووجود القرينة الدالة على

او افادته اياه في ذلك الوقت دون زمان الشارع معروف بالاصل والتوارث فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بيانه ان تتبع او جب الحذر على مخالفي امر الرسول صلعم وخوفهم من اصابة الفتنة والمصايب في الدنيا والعذاب الاليم في الاخرة على سبيل منع الخلو ولو لا مطلق الامر للوجوب لما حذرهم وخوفهم من مخالفة مطلقه والاستدلال على المدعى مقبول فليحذر لا يكون ذكر الوجوه القرينة في المقام على كونه للوجوب وهي انه لو لم يكن له لكان للندب او الاباحة ولا معنى لندب الحذر نظرا الى ان رفع الضرر المظنون ايضا واجب والا يعقل عذاب حتى حسن الحذر منه فعلم انه لو تكلم بالكلمة على الوجوب وحملناه على مطلق الحسن لاستقبح العقل ام الحسن الحذر لاحتمال قيام المفسدة للعقاب والا لعد الحذر والتحذير سفها وقبيحا ولا سيما اذا كان المحذر هو العدل الحكيم على الاطلاق العالم بعواقب الامور فظهر ان مخالفة الامر المطلق يكون مقتضيا للعقاب والا لما حسن التحذير منه خصوصا من عذاب الاخرة ومخالفة المندوب لا يوجب العذاب وما قيل من ان الحذر يكون واجبا عند العلم بمقتضى العقاب او الظن به ومندوبا حسنا عند احتماله ونظيره كثير في الشرع كالنهي عن استعمال الماء المشمس مخافة البرص والنهي عن الاكل عن الجنابة مخافة الفقر والنهي عن الوقاع ليلة الاول والاخر حسن الشهر مخافة جنون الولد وجزامه فيه عام من قبح التحذير والوعيد بالعقاب من الله سبحانه على ترك المندوبات من حيث هو الا لزم الظلم او خلاف الفرض وهو وجوب ما فرض اتجابه وكلاهما باطل والا ما ذكر من الامثلة فلا دخل له بمحور النزاع اذ المنازع هو ما هو الله الصالح على مخالفة بالعقاب الاخروي وبها وامثالها لهالم يهتد به ابدا بل ترشد العباد الطغاة من نظرا الى علم بسريرات الغيب تعالى ان اكثر الامور اسبابا ومعدات لمضرات دنيوية

عما اراد التحرز عنها فاجتنبها وان لم يجتنب لم يستحق العقاب وان ترتب عليه ما ترتب نعم لو لم يترتب ذلك
الفاسد على هذا الامر وكانت تؤدي الى هلاكه فح صار ارتكابه محرما لكن خرج عن محل النزاع
والمراد من نفي الامر هو ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به ولا ينفي الاعم منه ومن غيره
فتخصيصه بحمل الواجب على المندوب وبالعكس تحكم بارد والحكم معلق على مخالفة طبيعة الامر
وهذا يكفي في افادة العموم فلا يضر اطلاق لفظة امر ولا يكون الدليل اخص من المدعى مع ان
اضافة المصدر عند عدم العهد يفيد العموم على ما صرح به جماعة كقولك ضربت زيدا شديدا وكل
عمرو وكثر وابته ذلك جواز الاستثناء منه مع ان بني فليحذر الذين يتسللون عن امره
الامر الملائي والاجدر عليه بان المصدر المضاف لو سلم عمومه فهو فيما اذا كان المراد منه
المعنى المصدري والامر في الآية ليس كذلك اذ المراد منه الصيغ المخصوصة مع انه
لو سلم العموم لا يجدي نفعا يصير المعنى ح من خالف جميع الاوامر فليحذر وهو مسلم فان فيها
ما يفيد الوجوب لوجود القرينة منه فيها ان جواز ارادة المعنى المصدري منها وتمام الكلام
في ارادة العموم في المقام عرفا لان النكرة في سياق المضاف تفيد العموم كما هو مذهب جماعة اولان
الحكم اقتضت حمله على العموم كسائر العمومات الحكمية كقولهم احل الله البيع والبيان قولهم
بالخيار ما لم يفترقا وعلى اي تقدير فالمراد بالعموم هو الافرادي والكل المجموعي
ولو تنزلنا وقطعنا النظر عن عموم امره فنفي عموم الموصول غنية لاثبات المرام على ما صرح به
بعض المدققين وسلم مع من الاعيان ممن تأخر عنه فتأمل ولا فرق بين عود الضمير الى الله
والى الرسول صلعم بعد عدم القول بالفصل مع ان الظاهر هو الاخير ومخالفة الاولى لا تضر به
ولقوله تع واذا قيل لهم تعالوا يعلون الآية بيانه ان عز اسمه لما ذم على ترك
الركوع حين وجه الخطاب اليهم بقوله اركعوا وامرهم اذا المراد بقوله لا يركعون ليس مجرد الاخبار

فطعا على المراد التوبيخ والانكار عليهم وبيان شناعة حالهم وعنوانهم عن الطاعة برهم وليس هذا الذم
على تخلفهم عن السجود اذ يوم البعث نظرا الى قوله وعرضوا منذ لم يكلفوا بان على ما قالوا ومن الظاهر ان كون
الآية عرفا ان كلمة عن شأنه عنون في مثل السورة المباركة لم يكلفوا على ترك بعض الرسل بعض واعدامهم
بالموت وعدد بعضهم بعض متاعهم وما يترتب على انكارهم وعدم تركهم امتثال اوامرهم مع
انه روي في شأن نزول هذه الآية عن مقاتل انها وردت في تقبيح حال امراء الرسول صلعم
بالصلوة فقالوا لا تحنى فائدة شيء عليها فتأمل حاصل ما ذكر بعد ما ذكر ان لا يسجدون ولا يتوبون لا
يعصون الله عما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ووجه الدلالة انه شأنه جل شأنه ذمهم على ترك امتثال الامر المطلق
ولا يزيد من الوجوب الا هذا وغير ذلك من الآيات كقوله افعصيت امري والاصل
لكل امر او يدل عليه انه جملة من الاخبار منها قوله ح لبريرة معتقة عائشة
حين اختارت مفارقة زوجها بعد العتق لو شئت ان ترجعي اليه ما رجعي الى زوجك فانه
ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتأمرني بذلك فقال لا انا شافع
ووجه الدلالة انه صلعم نفى الامر به عن قولها رجعي وسماه شفاعة مع انه ان يستجاب قبول الشفاعة
واجب وفاقا ولولا الامر المطلق للوجوب لما كان للنفي وجه وسؤال بريرة بعد قوله ارجعي
لا ينافي ما ذكر ولا يدل على الاشتراك لانها لما علمت من معدن الوحي بثبوت التخيير لها
بعد العتق حصل لها قرينة على استحباب هذا الامر وسؤالها كان عن باب الاطمينان
ومنها ما رواه عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه قال رسول الله صلعم لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وجه الترغيب انه صلعم حكم بعدم كون السواك مامورا بها مع
شحنه بمرتبته وفاقا ومنها ما رواه في الفقيه عن رسول الله على محمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر
ما نقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله تع يقول واذا ضربتم في الارض

ولا حرج عليكم

فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فقصر التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر فالقائل
انما قال ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر
ما الحضر فقال ابن عباس قد فعله رسول الله ص وقال ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه
نبيه ص وكمل التقصير في السفر على صنعة النبي ص وكبر الله تعالى في كتابه الحديث وجه الدلالة
انها مع كونها من اهل اللغة لما استدلا بصيغة افعلوا على الوجوب وقررهما المعصوم ع
والعقلاء ترك العبد الامتثال بعد قول سيده له اذا امره افعل
عصيان ومستحق العقاب وموصوفا بمخالفته كما مر تحتج الغائبون بالمندوب بوجهين الاول
قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اى ما شئتم التقريب انه ص فوض الاتيان
بالمامور به الى مشيتنا وهو مع الندب اذ الواجب غير موكول الى المشية الثاني ان
اهل اللغة قالوا الفرق بين السؤال والامر الا ترتبه فان رتبة الامر العالي من رتبة السائل
والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر والا لكان بينهما فرقا اخر بافادة الايجاب وعدمه
وهو خلاف ما قالوه الثالث ان ما فعله خير من تركه فهو داخل في الواجب فكذا واجب
مندوب والعكس لان الواجب ما لم يتم ما علم تركه وليس المندوب كذلك فوجب جعل
الامر حقيقة فيه تعينه والجواب عن الاول بعد تسليم استدلاله صريحا في الرد الى
الاستطاعة لا الى المشية وانما ورد الاستطاعة الى المشية مجاز لانه تكليف الابد ليس
مع ان في المخبر دليلا على ارادة المعنى الحقيقي فروى الشيخ الجليل الطبرسي في تفسير قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ان رسول الله ص قام خطيبا فقال ان الله
كتب عليكم الحج فقام عكاشة او سراقة بن مالك وقال اكل عام يا رسول الله ص فاعرض عنه

حتى عاد مرتين او ثلاثا فقال ص ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم
على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه فهذا الخبر دليل
لنا لا علينا فالحري ان يذكر في ادلة المشهور على انه لو تم لدل على ان الامر كان في اصل اللغة
موضوعا للوجوب فبين النبي ص ان اوامره يكون للندب والا لما احتاج الى البيان وفي
الشاني ان هذا النقل عن اهل اللغة غير ثابت في العالم بل صرح بعضهم بعدم صحته ثم لكن
دلالة السؤال على عدم اللزوم ممنوع صيغة افعل تدل على الطلب الذي قد يكون من اي شيء صدر
عاليا او سافلا او مساويا لكن من لوازم صدوره من الاول ترتب مخالفة استحقاق الذم
على مخالفته بخلاف غيره وهذا امر خارج عن مدلول اللفظ لازم له وذلك لا ينافي ما ذكرنا
من دلالتها على الوجوب اذ الوجوب عبارة عن البعثة والحتمية واستحقاق الذم على ترك
الواجب لازم غير لازم فتعريف الواجب بما يذم تاركه لا على البدل تعريف باللازم وهو
غرض اصحابنا للفقهاء والاصوليين وعن الثالث انا نثبت الوضع بالمناسبة والترجيح
وموطن الموقفية مع الاقتران الدليل على وضعها للوجوب حجة القائلين بالاشتراك
بين الوجوب والندب استعمال الصيغة فيهما لغة وعرفا وشرعا والاصل في الاستعمال
الحقيقة اذ ليس استعمال اللفظ الواحد في المعنيين او المعاني الا كاستعماله في المعنى الواحد
والجواب ان التحقيق اعم الاستعمال **والمجاز اولى من الاشتراك** ثم لكن الاصل قد يعدل
عنه بالدليل وقد بينا حصر الحقيقة في الوجوب وتساوي استعمال اللفظ في المعنيين او المعاني
مع استعماله في المعنى الواحد مسلم الا اذا تساوت نسبة اللفظ الى الجميع الا اذا افاد وتر بالتجار
وعدمه فلا جرم العقول للقدر المشترك الذي بينهما مطلق الطلب امور الاول تبادر مطلق

اختلافهم في

للطلب من الصيغة عند الاطلاق وربما ادعى ان الظاهر بالنظر لفصل المنع عنه ودليل الحقيقة الشائع استعمالها
في الوجوب ما ترى في الندب اخرى وبينهما قدر مشترك اقتضى الاصل ان يكون موضوعا له والا
لزم المجاز او الاشتراك المخالفان للاصل الثالث كون الطلب بالصيغة مفهوم الصيغة امر بديهي لا ينكر
وتقييده بالفصل فرع دليل غير جايز والجواب عن الاول بمنع تبادر الطلب منها بل المتبادر هو الوجوب
كما بيناه وعن الثاني بامكنة الاستعمال وقد اقمنا الدليل على مجازية الندب والمجاز والنقل
مخالفان للاصل لكن ارتكابه بالدليل لازم مع ان المجاز يلزم على هذا القول ايضا اذ استعمالها في
خصوص الوجوب والندب كما هو الغالب هو اورد استعمالها مرارا فيكون خلاف الاصل على
المختار اقل فيحتاج ارتكابه على هذا القول وهو ظاهر بعد التدقيق في الثالث ان التقييد بالفصل
والنقل خلاف الاصل يحتاج ارتكابه الى دليل لكن دليل التقييد قد ذكرنا فلا نعيد
وما خوذية الطلب ليس في مفهوم الصيغة لاجل وضع اللفظ لها بل كونه جزء للوجوب
وما مر نظير جزء القول بشركتها بين الثلثة او الاربعة لغطا ومعنى فجعل السيد رض على كونها
حقيقة في الوجوب شرعا حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب
وتسليم كافة افاضلة القدوم بحيث اذا شاطر وا في مسئلة واورد احدهم على خصم امرا من
الله او الرسول لم يقبل صاحبه هذا امر وكل امر يقتضي الندب او مشترك بينه وبين الوجوب
بل اكتفى في اللزوم بظهور الامر فطفق ناظرهم وتشاجرهم فلم يخرجوا عن القانون الذي
ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم وخرجوا عما يقتضيه وضع
اللغة في هذا الباب وذلك معلوم ضرورة من عادتهم ومن شان التابعين وتابعي
التابعين ولا اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يخلوا طوامر تلك الالفاظ الا على ما بيناه ولم يقفوا

على الادلة

على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة وجوابه ان ما ذكره لم يتحقق ما خبرة
لان الظاهر ان حملهم اياه على الوجوب لكونه موضوعا له لغة او نقلا في عرف الشرع اليه لان النقل
امر مخالف للاصل يحتاج اثباته الى دليل وليس ثم انهم اختلفوا انهم فيما في الامر الوارد عقيب
الحظر على اقوال الاول انه يفيد الوجوب كالامر المبتدأ اقتضاء والثاني الاباحة وهو المحكي
عن الشيخ وابن زهرة والشهيد الثاني والبيضاوي وجماعة ونسب الى اكثر المحققين ايضا الثالث
انه يفيد الاباحة ذهب اليه الحاجبي والعضدي وصاحب الوافية وهو الظاهر من المصنف ونسب
الاكثر كلام جمع منهم الى قضية الثالث الندب وهو المحكي عن بعض الرابع التوقف نسب
الى الامام الحرمين وهو الظاهر من السيد عميد الدين في مناسك ناجية لا قبل الحظر وهو المحكي عن كلام
بعض والاقرب عندي هو القول الاول لان المقتضي موجود وهو الوضع والمانع وهو
وروده بعد الحظر لا يصلح للمانعية لكثرة الاوامر الواردة بعد الحظر مع كونها للوجوب مع
انه لو كان ورود بعد الحظر مانعا من افادته الوجوب لما كان اوامر العبادات مفيدة
اذ جميعها مسبوق بالحظر العقلي بل الشرعي لتحريم العبادة قبل ورود الشرع بها واتفاقا بين
الخصم وعاد رده السيد العميد الدين من منع تحقق المقتضي لمنع كون الامر مطلقا موضوعا
للوجوب بل للقدر المشترك هو الامر الابتدائي فيدفعه اصالة عدم تعدد الوضع بالقياس
الى الصيغة الواحدة ان قبل بالاشتراك واصالة عدم النقل لو قبل بانه عرفا كما هو الظاهر
اطلاق كلام القوم وعدم نقوض منهم احد الشراكها او نقلها مع ان هذه الجهتية وابرادهم المسئلة
الاولى ان يكون ان يكون عنوانهم لتلك المسئلة بخصوصها لدفع شبهة الخصم كيف ومع وقوع المجاز
في اللغة مع تسليم جواز الوقوع عندهم فقط على انه لو تم ذلك لا تحقق مجاز اذ يمكن ان يقال لفظ
الامر مستعمل في الرجل البليغة قولنا رايت حمارا نطقا لغة للحيوان الناهق بل

لم يحصل البيان كما ادعاه منكر وقوع المجاز في اللغة وفساده فتبين عجز البيان ويستدل على المختار الذي
بامر المريض بالصلوة والصوم وجوبي بعد طهره مع انسباقه بالحضر ان السيد اذا قال لعبده اذا خرج
عن الحبس الى المكتب يفيد الوجوب مع وجوبه بخروجه وروده الحضر وفيه ما فيه وقيل الثاني ان
الامر الوارد بعد الحظر يفيد الاباحة غالبا كقوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا واذا
قضيت الصلوة فانتشروا وقوله نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروها وجه ان الغلبة لا
فرد ما وغلبة الاستعمال يوجب رجحان الاحتمال وانصراف اللفظ اليه والاحتمال الراجح هو
المعتمد والواجب الاخذ وجوابه بعد منع الغلبة استدلالا بالنقل المدفوع بالاصل مع كونه
معارضا بكثرة استعمال الامر في الندب مع عدم قول الحكم بكونه حقيقة فيه او محمولا عند الاطلاق
عليه وبني على تقديم الظاهر على الاصل وهو مهم وهنا فوائد الاولى في تحقق جماعة كصاحب المواقف
وغيره الحظر فعله وتوهم والحرامة وظنها وتوهما وقيل الوارد بعد الاستيذان ابيح كالامر
بعيد ولا سيما في الاخير الثانية النهي الوارد بعد الامر هل يفيد التحريم كالنهي المبتدا او الاباحة
الاباحة ايضا فيه خلاف والحق هو الاول لما قدمنا في الامر المسبوق بالحظر والحكي عن بعض
هو الثاني للغلبة والتبادر وقد عرفت ما فيه وصرح غير واحد بان الكل متفقان ان الامر الوارد
بعد الحظر للوجوب قبل بان النهي الوارد عقيب الامر للتحريم وهذا الخلاف انما هو بناء على
قول الاباحة هناك فمن قال ثمة بالاباحة وهنا بالتحريم فرق بين الموضعين بان التحريم
يقتضي التكرير وهو موافق للاصل والوجوب يقتضي الفعل وهو مخالف له والنهي لدفع المفسدة
والامر لجلب المنفعة واعتناء الشارع بدفع المفاسد في جلب المنافع وضعفه واضح الثالثة
الحق تحريم الاستعانة في الاثبات متعينة كانت او منفعة بما يدل على الوجوب والحرمة امر قبل
نعم وهو الظاهر الاكثر بالشهور وقيل لا فرق كما في جماعة من المحققين معللين بانه اذا

بل الاستعانة في الاثبات متعينة او منفعة بما يدل على الوجوب والحرمة

تعذر

اذا تعذر فالمتعين حمله على المجاز وهو كما يحصل بالحمل على الوجوب والحرمة يحصل بالحمل على مطلق الطلب
والامر حقيقة لاحدهما والاصح هو القول الاول وان المتعين في مقام الطلب هو الوجوب والحرمة
لانهما اقرب المجازات بعد التعذر واذا تمسك جمع العلماء على كل القول بهذا الحق على الوجوب ولم ينكر
عليهم بل يمكن ادعاء استقرار السيرة عليه ويشهد لذلك ما نقل عن محقق البيان ان دلالتها
على مقام الطلب عليها اقوى واشد والاتيان بالمطلوب بها اعظم واكمل من دلالة الامر والنهي
الخروج عليها قالوا الا ترى ان البلغاء يقيمونها مقام الانشاء ليجعلوا المخاطب بالطف وجه اكد
نحو على الاتيان بالمطلوب كقولك لصاحبك الذي لا يجيب تكذيبك تاتي بلفظ الخبر الا تاتي
بلفظ الامر وانت اذا استقرين العرف وتاملت محاوراتهم عرفت صدق مقالهم وان
ان النكتة من في العدول من الانشاء الى الخبر غالبا هو ذلك وفي حصر الناصر في الدلالة
غير منتصب الا كثر الواجبات والمحرمات الشرعية يستفاد منها وان اهل الدلالة على الطلب
فالظ انه ليس محل كلام لاستلزام الكذب كثيرا الوقيت على ظاهرها فصل الامر
المجرد عن القرينة يوجب ولا تكرار المامور به بل تدل على طلب الماهية فقط
وهما يستفادان من الخارج وفاقا لجماعة كثيرة من المحققين منا ومن العامة كالعلامة
والشهيد الشيخ وابن الحق المحقق وجمع من تاخر عنه والحاجبي والبيضاوي والعضدي
وغيرهم وهو مرتضى المرتضى على ما نسب اليه جماعة منهم منه في به نعم لا كانه تحقق
الماهية في الخارج الا باتيان فرد منها مرة حصلت المرة والوحدة من ضروريات وجوده
لان الامر موضوع للمرة كالتوم وقيل بها اي بدلالته على التكرار مرة العمر بشرط الامكان
حكاه العضدي وغيره عن ابي اسحق الاسفرائني ونسب ايضا الى ابي حسن الكرخي وجماعة من
المتكلمين وقيل بها اي بدلالته على الوحدة نسب ذلك الى ابي الحسين وظاهر نفي وقيل

بتكرارها وهو منسوب الى ابن زهرى فى الغنية ونسبته فى يب الى السيد المرتضى وقيل بالتوقف
لنا تبادر الطبيعة المطلقة فقط من غير انضمام الذهن الى احد هما من نسبته اليهما سواء وجرى فيها
اى المرة والتكرار عن حقيقة الفعل المامور به اى المصدر كالى مان والمكان والالة
وكيفية الفعل الخارجات عن حقيقة الفعل فكالوقيل اضرب زيدا ابدا على الزمان الضرب والمكانه
والالة وكيفيته من الشدة والخفيفة وغيرها فكما يدل على كمية فلة وكثرة واحدا ومكررا
وقد عرفت ان المرة من لوازم الايجاد لا من لوازم الوضع وتغيرنا الفعل المصدر يرفع ما قيل
لو لم يدل عليها بالمادة فلم لا يجوز ان يدل عليها بالصيغة وايضا استعمال الامر فى المرة اتى وفى التكرار اخرى
شرعا وعرفا فلازم ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك وايضا يصح
تقييد المرة والتكرار فلا قائل تقتضى وضعه للقدر المشترك دفعا للمناقض والتكرار
وايضا لو كان موضوعا لاحدهما بخصوصه لكان استعماله فى الاخر مجازا والظ عدم رضا احد
بذلك حتى الخصم لاستلزام صحة سلب اسم الامر عنه مرادفا لقطع على بطلانه على ان العلاقة
بينهما مفقودة سوى التضادية وهى هنا بعيدة جدا فتدبر ويمكن ان يتحقق علاقة الكل والجزء
فتامل ويستدل عليه فى يب بانه لو كان موضوعا للتكرار لكان كل عدد متضادة لما تعدد منها
نسخ بها والتالى باطل ببيان الملازمة اقتضاء التكرار استيعاب الاوقات لانه مفروض وهو
غير ممكن لاستحالة اجتماع الضدين فتعين النسخ واورد عليه السيد العميدى فى الشرح بانه
لا يثبت الظ وهو للقدر المشترك لاحتمال وضعه لمرة فيكون اخص من المدعى وهو
الا ان يق مقصوده ره ابطال القول بالتكرار لا اثبات الظ وهو غير بعيد والا اورد
عليه ره من ان جعل الامر بالعبادة قرينة على عدم ارادة التكرار من الامر
الاول اولى من جعله ناسخا فتدبر فيه حاله لا يخفى اذ على التقدير لم تتحقق نسخ ابدا الا ان يق بالبداء

الحقيقة فتدبر وهذا الاداة وان كان بعضها محدثا لكن بعضها مستقل بالدلالة وفيه
الغنية على ان المجموع من حيث هو يثبت الظ اجتمع الفاظ التكرار يوجب الاول النهى يقتضى
التكرار فكذا الامر قياسا عليه بجامع الاشتراك فى الطلب الثالث انه لو لم يكن للتكرار لما
تكرر الصوم والصوم قد تكرر فظ الدليل ان الامر بالشئ النهى عن ضده والنهى يقتضى
عن المنهى عنه دائما فلزم التكرار فى المامور به الرابع قوله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما
استطعتم فان المراد بالاستطاعة هو التكرار اى مهما امكن ان اللفظ لا يدل على وقت معين
للاتيان بالمامور به فالمعنى ان يجب الاتيان به دائما وهو المط ولا فى وقت معين وهو
ترجيح بلا مرجح او لا يجب فى شئ من الاوقات وهو باطل اتفاقا ورد بانه سئل بعض
الصحابة عن النبى صلى ما راه عام الفتح انه قد جمع بين صلوتين بوضوء واحد فعلت
يا رسول الله صنعت اليوم امرا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر فدل بفهم التكرار من ايه الوضوء لكان هذا السؤال عبثا وسفها
ايضا بوجوه احدها بنسبة يوجب ذكرها والجواب عن الاول بمنع افادة النهى التكرار ثم لو سلم
على الثانى بظ من وجوه الاول انه قياس فى اللغة وهو غير جايز بوجوه الثانى انه قياس
احد المتناقضين على الاخر وهو باطل فى اللغة ايضا الثالث انه قياس مع الفارق
اذ الفارق بينهما فائتم ظرف جمعا بين احدهما ان النهى طلب ترك الطبيعة وترك
لا يتحقق الا بالدوام والتكرار والامر طلب ايجاد الطبيعة وايجادها يحصل مرة وثانيها
ان التكرار فى الامر يؤدى الى العسر والضيق لعدم اجتماع الافعال فى الوجود غالبا
للتضاد بخلاف الترك فانه يجتمع ويجامع مع كل فعل لعدم تضاد فى العدميات فى
على الثالث ان التكرار فى الصلوة والصوم مستفاد من دليل خارج مع انه
معارض بما وجب مرة كالحج وصلوة الميت وسؤال سراقة بن مالك او عائشة عن تكرار

بعض ما ذكر يثبت سلبا الكلى التكرار فيها التكرار فى بعض افرادها

بالحمل على افادة الامر لاجله لانسباق ذهنه بالشبهة وهي كون اغلب العبادات البدنية
مكررا فتوهم ان الحمل انما يكون مع انه لنا عليه اذ لو كان الامر موضوعا للتكرار لما احتاج الى
السؤال ولا سبا مع كون اغلب العبادات كذلك وعن الثامن ان اقتضاء الامر بالشيء
النهي ضده عن مطلوبه عنى خاص وهو ترك مسلم الا انه لصحة تعجب
الامر وتابع له فاذا كان الامر دائما كان هذا النهي ايضا دائما واذا كان مرة فانهي ايضا
كذلك وعن التاسع ان المراد بالاستطاعة هو الوسع والتمهل والطاقة والقدرة اي فائقوا
من افراد المامور به الفرد المقدور ولا ربط له بالتكرار ويؤيد فهم اهل الامة هذا كلامهم
وعن العاشر بمنع الحصر فان ههنا شقا اخر وهو الاتيان بالمامور به في اول وقت امكانه
نظرا الى ظاهر الاطلاق والاخبار عليه هو اقرب الى اللطف واوفق بالشريعة السمحة وعن الحادي
عشر بتقدير صحته بمنع حجيته فهمه مع انسباق ذهنه بالشبهة ايضا لانه عليه السلام لم يبين حدودها
الا نادرا ويمكن ان يكون السائل اطلع عليه بعده والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين صيغة
الامر والجملة الخبرية المستعملة في الانشاء والصيغ الدال على الوجوب بالمادة كاوجبت والزمت
ونحوها كحجة القائل بالمرة بان السيد اذا امر عبده بفعل فضعه غدوة مثلا عرفا ولو كان الامر
للتكرار لما كان كذلك وفي الجواب ان حصول الامتثال لا يوجب ظهوره فيها ووضعه
لها غاية الامر ان المرة مما يلزم الايجاد فالامتثال بها لكونها حاكيا عن طبيعة المامور بها
مع عدم دلالة الامر على الزيادة على الايجاد مرة لانه موضوع لها فحجة القول بالتكرار استعماله
فيها والاصل فيه الحقيقة وصحة التقييد بعض سنخا وحسن الاستفهام عن تردد منه المرة
او التكرار ردهذه الوجوه لما تشاركها بين القول بالمرة والتكرار فيخرج عن المطلوب مع انه قد
عرف ضعف هذا الاصل وحسن الاستفهام يمكن ان يكون للاستظهار والتوقف مع عدم ثبوت

الحواشي

احد من الاقوال المتقدمة عندنا وجوابه واضح **تتميم** قد عرفت فيما اختاره حصول الامتثال بالمرة الواحدة
وهذا مما لا ريب فيه ولا خلاف فيه عند القائلين بالمرة وكذا لا خلاف ظاهرا في ان الاتيان ثانيا
وثالثا لا يقدح في الامتثال بمعنى ان عدم تيسر ثالثا في صحة المامور به وان كان عبادة ومناطه
صحيح واما الثواب في الثاني والثالث مما هو فرد للامتثال ويترتب عليه الثواب ام لا بل هو
كان عبادة حكم بثبوته ومن جماعة منهم صاحب المعالم والعضدي والبهائي في الاول
وصرح جماعة بالثاني وهو الحق وفصل بعض المحاصرين بما حاصله ان المكلف اذا اتى بالمامور به
مرة فاعرض عنه مدة طويلة بحيث خرج عن كونه فاعلا في مقام الامتثال ثم اتى به ثانيا فلا
شك ان هذا الفرد ليس فرد الامتثال والحاصل به ولا باجمعا بين الحكم الامتثالي ذاك به اولا
ولا اذا اتى به ثانيا وثالثا في مجلس واحد بحيث لا تحقق بينها فصل عرفا ولم يخرج عن كونه
متمثلا في مقام الامتثال فالقاطع حصول الامتثال بالمجموع وان لم يتوقف عليه لانه بعد
عرفا امر واحد وامتثال واحد والمرجع في مثله الى العرف ولم يناط بالدقايق الفلسفية
ولو كان عبادة لزم الحكم بصحتها ولكن الظاهر انه لم يتحقق بالنسبة الى كل مرتبة ثواب على حدة
وهو بعيد بل غريب جدا فتدبر لما ان المامور به هو ايجاد الطبيعة في الخارج وقد وجدت
بالمرة قطعا فقد حصل الامتثال باتفاق الحكم واذا حصل الامتثال انتفى الامر وحينئذ لم يكن للفرد
الثاني فرد الامتثال لعدم تعلق الامر به سواء اتى به في مجلس واحد او في مجالس عديدة متصلا
او منفصلا فاذا كان عبادة لزم الحكم بصحته فتدبر لكي لا تزيغ وان شئت فلا تحصل
الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى التحقق ثان للماهية او لا فان بقي
فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى استفادة الوجوب كان قولا بالتكرار وعلى الثاني
يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا نقل عن صيغة

واحدا حيانا تجعل القول الاخران كل امر ورد في الكتاب والسنة معلقا عليها يفيد التكرار
وليس كذلك لانه لغة كما الزم الجاز والنقل الى الخان الاصل وايضا لو كرر الفعل
بتكرر العلة لتكرر بتكرر شرط بالطريق الاولى اذ المشروط ما يلزم من عدمه عدم المشروط
بخلاف العلة فانها يجوز ان يخلفها علة اخرى والمفروض ثبوت المقدم فلزم ثبوت التالي
والجواب عن الاول منع الكلية فان الحج معلق على الاستطاعة مع عدم تكرره بتكرر عامة
اغلب العبادات وباغلبيتها لا يثبت الغلبة فقط مع ان الغلبة لا يكون دليلا شرعيا وعن الثاني
بعد تسليم كونها في جواز اختلاف لوسلم ثبوت الفارق بينهما فان التكرار في العلة
لاستلزام وجودها وجود المعلول وذلك مشكوك في الشرط ولا استلزام بين العدمين
فعلا يوجب التكرار ومع ذلك فهو مشترك بينهما وبالجملة لا تمنع الاولوية في جانب
الشرط من الامر بالعكس قطعا ولا اذا علق الامر على شرط بفيد لعموم نحو كلما واي وقت ونحوها
ما ثبت ثمة عرفا فافاد ان يفيد التكرار ايضا اذ التكرار **فصل** ان القائلون بافادة
الامر التكرار ضلوا ما افادته الفور على ما قاله جماعة ولا غير هم فقد اختلفوا في افادته
الفور او التراخي على اقوال فالاكثر على انه مجردة **لطلب فعل الفعل من غير دلالة**
على فور ولا تراخ كالمرة والتكرار وعليه المصولي رضي الله عنه **اوتحقق**
او العلامة والشهيد الثاني وابنه وسبط والحاجبي والعضدي والبيضاوي والرازي
والآمدي والمحقق الشعراني وغيرهم من قدماء الشيعة الى تحقق عليه المتاخرون و
فسر الاشهور المحققين انه قد اخر بعض وقتين عن الماضي انه قد يجوز به الى الفعل او العزم
عليه وقد الماضي التوقي في قيته انه لا ابداء على شيء منها لغة لكن الزمن الخارج دل على وجوب
المبادرة الى امتثال الاوامر المطلقة بحيث بعد عرفا مبادرا وهو امر يختلف بحسب اختلاف المكلفين

والامور والمامور به وقيل انه للتراخي واختلف في تقريره فعند جماعة بعض ان لو بادر لم يكن
ممتثلا وهو المنسوب الى الجبائيين وبعض الاشاعرة وفسره جمع بجواز التراخي لا وجوبه ينقل
عن بعض انكار التاخير رأسا وقيل يكون ثمرته ثمرة القول بالفورية وحكي عن السيد المرتضى وابن
زهرة القول بالاشتراك بينهما وان سببه الذريعة واشار في القول بوضعه للماهية المطلقة
وحكي عن امام الحرمين وبعض اخر القول بالتوقف الان الامام قال بتحقق الامتثال بالمبادرة
بجميع الخلاف وشاع فائدة توقف في الامتثال الفوري احتمال وجوب التراخي فاخر وجهها
الى الفورية بمرجوحيتها عن حقيقة الفعل وتبادر الماهية من حيث هي حاضرة في الذهن و
التكرار من غير تعاوت ويستدل لها بمواظبة فيها شرعا كالحج والصوم والطهارة والصلوة
وتقييده بها فالاصل يقتضي وضع المقدر المشترك بينهما فاما بان هو في اللغة قالوا الفارق
بين الفعل والفعل الان الاول خبر والثاني انشاء وذلك يقتضي تباينهما فيما عدا ذلك اذ
الظاهر من كلامهم انحصار الفرق وكان مدلول الاول اذا خلا الماهية من حيث هي حاضرة في الذهن
التراخي فكذا مدلول الثاني ايضا ويلزم التجوز اذا استعمل في احدهما على تقدير وضعه للاخر
حجة القائل بالفور امور الاول ان المتبادر عند الاطلاق فلو قال السيد لعبده اخر سقني
عد عاصيا ويستحق العقاب على التاخير ولو لم يكن للفور لم يكن لم يعد عاصيا قال لكان حق
الامر القول لانه المتبادر والظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء فلو
امر بالقيام بعد الامر بالجلوس لكان الناسخ المفهوم منه نسخ الامر الاول ولو كان للماهية لما كان كذلك لان
النهي يفيد الفور فكذا الامر بجامع الطلب الثالث ان الامر يشبه النهي في عدم
وهو للفور فيلزم فورية الامر الرابع ان لكل مخبر كاذبا عن قام زيد وكل مخبر كاذب
قائل تصدقني الى غير ذلك الامر الرابع قاله بالاستقراء الاغلب اني مس قوله تعالى سارعوا

الاسجد امر تكليف فانه تارك فوره على تارك السجود وحين امره به ولو الامر للفور لما توجه
اليه الذم بتركه لانه حين الامر والامكن ان يقول عاقبات الوقت وسوف اسجد الساعة اني
لو جاز التاخير لزم الاخلاف الغرض او التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا
والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان التاخير لا الى غاية معينة او مبهمة
او دائما والاول يستلزم خلاف الغرض اذ المفروض عدم دليل على الغاية المعينة
لان نفس الخطاب ولا من خارج والثاني يستلزم التكليف بالمحال اذ الفهم والعلم شرط التكليف
والمفروض جهل المكلف بالمامور به والثالث يستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
اما بيان قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات بيانه ان الامر
بالمسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات والمراد بالمغفرة سببها لانفسها لانها
فعل الله سبحانه غير مقدور للمكلف فلا يكون له المسارعة اليها وفعل المامور به من
اسباب الخير المغفرة والخيرات قطعا فيجب المسارعة والاستباق اليه وهما لا يتحققان
الا بالفورية اما من الاجماع المدعى من السيد المذكور على فورية الاوامر شرعا
فلان اجماع اهل العربية على ان الامر قد للصيغ الماضي والمستقبل وظاهر مرادهم
به دلالته وضعا على الاعم وهو الفور والجواب عن الاول بمنع التبادر بل التبادر ليس
الا طلب الماهية مطلقا كما مر والعصيان اما حين تاخير السقي عند طلبه انما هو للعادة
الجارية بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة الى شرب الماء والتقرير بخبره
غالبا والتراخي انما هو في الامر المجرد وفهم النسخ لو سلم لا يستلزم الفورية وهو ظاهر
لان الصادر عقيب امر اخر ينافقوله مناقض له مع ظهوره في الدوام ولكن المكلف
من الامتثال بالامر الاول في كونه ناسخا للاول سواء قلنا ان الامر للفور او التراخي

وعن الثالث انه قياس في اللغة ومع الفارق وسنبين هذا القياس باطل بتفصيل ما فرق المجيب بينه وبين السابق وكذا الجواب عن الثالث فلا يحتاج الى الاعادة وعن الرابع اجاب صاحب المعالم بانه لا يلزم من كون الامر للوجوب ان يكون للفور لجواز ان يكون للتراخي وهذا ضعيف جدا بل الحق ان الامر لا يكون لتوجيه الى الفعل اذا لم يحصر الوقت بين الاستقبال فقط والا فالوقت الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل ويكون ان يكون فور المضارع والقياس بطلت الاجوبة عنه ايضا واعترض عليه بانه ليس هذا من باب القياس من باب الحاق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب وهو مطرد في اللغة واجاب بعض بهم عن النقض بمنع الغلبة المدعاة لان اللفظ الاسم او فعل او حرف والاول الا دلالة فيه على الزمان بهيئته اصلا نعم ربما يتبع مادته وهو في غاية القلة قلت الشيخ عبد القاهر فيما حكي عنه وضع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه ان يتجدد او يحدث شيئا فشيئا فزيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق له وقال ايضا المقصد من الاخبار بالكائن هو الاخبار بالمطلق فينبغي ان يكون بالاسم وانكان الغرض لا بد ان لا يشعر بزمان ذلك فينبغي ان يكون بالفعل فانه حكي عن جميع من هم اهل اللسان انهم قالوا السكنة في العدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية هو الاحتراز عن الدلالة على تعيين الزمان اذ الاسمية فلا يدل الخ فمن معين والفعلية تدل وكذا الاثبات لا يدل على الزمان بهيئته ولا الانشاء فهو وان دل على الزمن بهيئته لكنه يدل غالبا على الماضي او المستقبل وهما اكثر افراده انتهى ولا يذهب عليك عدم خلو عن المناقشة وينبغي بيان ان اللايق في الجواب ان يقال ان المنشأ لا يراد به الزمان اصلا بل يعتبر في جميع الانشاءات التي قصد فيها استعمال خلو الزمان حتى الحاضر وذكر اللفظ هناك من الايجاد بسبب التركيب

عليه لا ان

لا ان ماضيا او مستقبلا ونحن نمنع ذلك في الامر اليه فان الآمر يقصد بخطابه غالبا ان ابتداء زمان الطلب هو اول زمان الخطاب لا ان المطلوب يجب عليه الامتثال بداره ولا يجوز له التاخير كما هو مذهب الخصم فلا دلالة في الخطاب عليه اصلا وعن الخامس بمنع ترتب الذم على مجرد التاخير بل على تركه للسجود وعدم عزمه عليه بعد العزم على الترك والمخالفة استكبارا وانتخارا كما يشهد عليه بذلك قوله في حكاية عنه انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين لا نقول ان الامور به كان اهناك موقتا مطلقا وانزاع والشيخ لا الاول فان ذم ابليس كان للتعليل اي تعليل الامور به وتوقيته بالفسوية اي تسوية ادم ونفخ الروح فيه استفادة من قوله تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فان فاء الجزاء يدل على الترتيب بلا مهلة وتراخ عند المحققين من اهل العربية مع انه يمكن ان يقال باستفادة الفور على تقدير من القرينة لكن نفس الامر ولو دفع هذا الاحتمال باصالة عدمها نعوض باصالة عدمها ايضا في الاوامر الموسعة كما او عما لا نحكم فيها مع انها اغلب وعن السادس لا نختار لشيخ الشيخ ونقول ان التاخير غير متعين على المكلف بل جايز وح يمكن الامور من الاتيان بالامور به على الفور فلا تكليف بما لا يطاق ولو تعين التاخير بمعنى وجوب التاخير عن اول وقت الامكان فحاصل وقته العمر ولا يلزم منه محذور ايضا بل يكون حكمه حكم الفرايض التي جعل الشارع وقتها العمر كالنذر المطلق وصلوة الزلزلة وقضاء الفرايض على قول قوي فيجوز للمكلف تاخيره الى حصول الظن بعدم التمكن من الاتيان بالامور به بعد ذلك لو مات به في الحال سوا ظن وفاته او غيره من الاعذار فما هو جوابكم فيها فهو جوابنا فيتحقق فيه وايضا لا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ اللازم على هذا التقدير هو التاخير عسى ان زمان الخطاب لا التاخير دائما

وعلى هذا لا يرد ما اورد على المصنف من ان الامر لا يقتضي الفور والتراخي فلا يكون الامر للوجوب

اذا قامر به قطعا وقع لواتى به بعد مضى زمان الفورية والاتضيق وتعين عليه الفعل حين
الظن بعدم التمكن بعده فلو لم يات به عمدا واتفق هدم داره وسرق العقاب وان كان العذر اولم
يحصل الظن لو فات المامور به بالموت ايضا بالموت ايضا لم يات لكن وجب عليه الوصية
بقضائه بدنيا كان اوماليا ان كان متمكنا من ادائه وان لم يوص اولم يتمكن منها وقضاء
على وليه ان كان وكان بدنيا وان كان ماليا وجب اخراجه من صلب المال بالتفصيل المذكور
في محله ومن ذلك يعلم انه لا يلزم محذور لو اخر لشق الثالثة ايضا وعن ابن عباس في
الاية الاولى اولا فجمع دلالتها على وجوب المسارعة الى كل ما هو من اسباب المغفرة
فان المفسرين اختلفوا في المراد منها على اقوال شتى حكاها القرطبي في المجمع فعن ابن عباس انها الاسلام
وعن انس انها التكبيرة الاولى وعن الضحاك انها الجهاد وعن ابي العالية انها الهجرة
وعن عكرمة انها التوبة نعم حكي عن امير المومنين عليه السلام انه فسرها باداء الفرايض وعن سعيد بن جبير
باداء الطاعات وهو وان اختار العموم لكن الرواية عنه عليه السلام لم يثبت والاتضيق البناء
عليه ومع ذلك فان المغفرة نكرة في سياق الاثبات فلا عموم فيها ويكفي للامتثال
ايجاد فرد منها فورا كما في قولنا اعتق رقبة ولو كان فورية التوبة اجماعيا وسببيته
للمغفرة قطعيا تحمل الاية عليها ونقول بانها هي المصداق لها وندفع غيرها باصالة عدم
الفورية وعدم الارادة وعدم التكليف بما حكي عن بعض العلماء ان المراد بها ليس الا
التوبة لان غيرها من الطاعات ليس سببا للمغفرة بل الثواب وليس ببعيد لان
غيرها وان صار سببا للغفران فقط بل لها وللثواب معا ويؤيد الاية المتصلة بها
وثانيا فان الظاهر من المسارعة الاتيان بالفعل في زمان يجوز التاخير وكذا الاستباق بين
فلو حملنا على الوجوب لكان مغايرا لصيغة منافيا للمادة على ما ذكره جماعة فعلم ان الامر

بالمسارعة والاستباق هنا للفضل والندب دون الوجوب على انه لو سلم
في الوجوب لزم تخصيص الاكثر ولا سيما في الخيرات الظاهرة في العموم لان المندوبات ايضا
من الخيرات وبسبب المغفرة ولا ريب ان مندوبات الشريعة اكثر من فرايضها والمسارعة
والاستباق الى المندوبات ليس بواجب فطعا فتعين الحمل على الندب لانه اقرب المجازات
مجاز وحمل الامر على الوجوب على الخيرات تخصيص وهو مقدم على المجاز عند التعارض لانا نقول
ان ما ذكرت حق اذا جاز التخصيص وحيث لم يجز كما اشرنا تعين ارتكاب المجاز ولا مانع
من ارتكاب التجوز في الصيغة ليس باولى من ارتكاب في المادة فجوابه ان شيوع الاستعمال
في الندب يوجب اولويته نعم قد يقال ان الشيوع انما يوجب ذلك ان لو لم يكن المكان يحتمل الامر به موخرا
عن زمان الفورية كما في صحة استعمال المسارعة وان لم يصح شرعا فعله بعده فلا شايع
بين المادة والصيغة اللهم الا ان يقال ان امكان كل شيء بحسبه والامكان الشرعي عبارة
عن جوازه ولما لم يجز شرعا فلم يكن ممكنا مع انه يمكن ان يقال انه ممكن فيجاد كره وان نمنع تحققه على
مذهب من قال ان التاخير عن زمان الفورية يوجب الاثم لعدم صحة الفعل بل هو
بعد مضي زمان الفورية ايضا صحيح والملازمة بين الاثم وعدم صحة التاخير ممنوعة والثاني فان
الاية الشريفة على تقدير دلالتها دلت على ان الامر في الشرع يفيد الوجوب بل كلما
كان سببا للمغفرة او كان من الخيرات لانها فلم يثبت بذلك موضوعا لغة وشرعا نعم
قد يمكن ان يقال فيه شهادة بدلالته بعدم دلالة الفورية لغة والا لما احتاج على
ذلك البيان ولا يمكن تتميم المطلب بالاجماع كما حكي عن الاجهوري لوجوه اقلها بالفصل ولا
باصالة عدم النقل كما ادعاه صاحب المقود لما مر في الدليل على وضعه للماهية وما
ذكر يقلع الجواب عن الاية الثانية ايضا وعن الثالث معا وعن بعض المحققين

لاحتمال انه خص من العام او الفرض اثبات الفورية لغة وعرفا وشرعا وهو مخصوص بالشرع
على انه معارض بغلبة استعمال في التوسع مع معارض باصالة عدم الزيادة ويقول بعدم دلالته
على الفور لغة وعن الرابع بامر في آخر الجواب عن الرابع فلا نعيد ولا نطيل وله سبر الاقوال
مع جوابها يظهر من المبحث لات ابن فلا يحتاج الى الذكر **تفريع** اذا قلنا بافادة الامر الفور
ولم يات المكلف بالفعل في اول اوقات الامكان فهل يجوز له الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت
ام لا يجب الجواز الى الدليل اخر فيه خلاف ذهب الى كل منهما فريق حجة المجوزين منهم
ابو بكر الرازي ان الامر يقتضي الاتيان بالمامور به مطلقا وذلك يقتضي استمرار الامر وكل ما ثبت
ان قوله افعل لمجرد مجرى قوله افعل الآن الخ من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به
فيما بعد فالظاهر من الخلاف التوقف لتعادلها الخلاف مع الجزم من غير ترجيح على ما حكى وقال
فخر الرازي ومنشأ الخلاف ان قول القائل افعل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيت
ففي الثالث والا ففي الرابع وهكذا ابدا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حال زمان
الثالث وما بعده فان قلنا بالاول يقتضي الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني فلا
فالمسئلة لغوية ومنشأ فقهية وقال في المعالم الادلة الدالة على الفورية قسمان قسم يدل
على ان الصيغة بنفسها تفيد الفورية وهو الاكثر وقسم يدل على انها تستفاد من خارج لا من
نفس الصيغة كاية المسارعة والاستباق فمن تمسك بالصنف الاول ليس له الا ان يقول
بالقول الثاني لان ارادة الاول الوقتي بعض مدلول اللفظ فكان بمنزلة ان يقول
اوجبت عليك هذا الفعل في اول اوقات الامكان ويصير فرضا بتضيق الموقت والا ربما يفوته
فوات بغتات وقد مر تشبث بالصنف الثاني فله ان يقول بالقول الاول الامر مطلقا
يقتضي الاتيان بالمامور به في اي وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا

وانما اقتضى وجوب المبادرة فحينئذ بعض المكلف بمخالفته يبقى مقدار الامر الاول بحاله وانما
يظهر من مساق كلامهم هو عدم الجواز فيتفق مع القول بسقوط الوجوب اشهر والحق هو
القول الثاني مطلقا سواء كان الدليل على الفورية هو الآيات او غيرها لان مع بصير من قبيل
الموقت ولا فرق في الموقتات بين ان تستفاد الوقتية من نفس الخطاب او من
دليل خارج فان قوله تعالى اقيموا الصلوة مطلق ووقتها يستفاد من خطاب آخر فاذا
انقضى اول اوقات الامكان في كل شيء يجب فات الاول ولا يبقى الخطاب ولا اقل من
الشك في بقائه وعدمه ويرجع الى الشك في التكليف فيدفع بالاصل مع انه لا يجوز
الاتيان بالمكلف به مع بقصد التشريع ولا سيما اذا كان عبادة اذ الاصل فيها الحرمة
ومنه يظهر ما في تفسير المعالم **فصل** الامر الموسع او مضيق فان كان الاول
ولم يتضيق وقته بجوز الامر بضده ايضا كالامر بنفسه ولا يكون الامر بمقتضاه
النهي عن ضده الا لو قلنا بتضيق مطلقا سواء كان الضد عاما او خاصا لعدم ترتب
محذور عليه اصلا وهو ظاهر وان كان الثاني سواء مضيقا ابتداء او مضيقا بعد
لعارض كظن عدم التمكن من الاداء بعد او كان موقتا ولم يبق منه الا بمقدار الاداء
فمع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام اعني تركه مثلا
ينبغي الريب وانكر فيه من ادعى بعضهم الاتفاق عليه واخر فيه خلافا عنه
وانكان ظاهر بعض العبارات وصريح اخرى وجود الخلاف فيه ايضا ودليل الاقتضاء
واضح كما ان الخلاف فاشر كما لو لم يكن منهيا عنه جاز تركه ومع فرض الواجب عن كونه مضيقا
او فقد الواجب ليس الا ما يجوز تركه لا الى بدل وبذلك يمتاز عن المندوب وابدا الوجوب
وانكان امرا بسيطا على التحقيق لكنه يحلل عند العقل الى جنس وهو طلب الفعل وفصل

وهو المنع عن الترك فيكون مركبا عقليا والظاهر عند صاحب المعالم ان دلالة الامر على النهي عن ضده العام دلالة تضمن وانما يتم احد جزئيه وهو المنع من الترك بالاذن فيه اشتمل الكف والقائلون بعدم الاقتضاء تمسكوا الاشاعرة منهم بجواز الجمع بين الضدين وهذا لا يليق بالذكر وغرضهم بانه ذهول عن الضد العام حد الامر كالذهول عن الاضداد الخاصة والوجدان شاهد عليه وهو عن السيد المرتضى ايده والجواب عنه بمنع الذهول لا عرفت ان المنع من الترك هو حقيقة الوجوب والذهول عن حقيقة الشئ غير معقول ولو سلم فاستشعار يحصل بادنى التفات ومثل هذا الذهول غير ضائر واما ضد الخاص اى احد افراده الوجودية شرعا او عقلا فان كان مضيقا اخر ولم يثبت تقديم احدهما على الاخر من الخارج فالحكم هنا التخيير والازم الترجيح بلا مرجح ان قلنا بتكليف احدهما والتكليف بالجميع ان قلنا بان المكلف به هو ايجاد كل منهما لو كان سببا لهذا الاجتماع والتوارد سواء اختيار المكلف فهو امر اخر وتصير المسئلة مشكلة طويلة الذيل وان كان موسعا كالاكل والشرب والنوم بالنسبة الى الصلوة ولكون الاضافة الى الامر بطلى بالمعرفة واطباق الفهم عند الامر بالشئ فقيه اختلاف كثيرة فذهب جماعة كثير منهم القاضي ومتابعوه الى الاقتضاء وذهب طائفة من الفريقين منهم السيد على ما حكى والغزالي ولام الجوزة والحاجبي والعضدي والشهيد الثاني وابنه وصاحب الوافية وكثير من تاخر عنهم الى عدمه مطلقا لفظا ولا معنا فالقائلون بالاقتضاء اختلفوا في كيفيته فذهب بعضهم بالعينية في المعنى بمعنى حصول النهي عن الضد بذلك الامر من غير افتقار الى ورود نهي عنه صريحا لان الامر بالشئ هو النهي عن ضده فان ذلك لا يتفاوت به عاقد اذ اختلاف الصيغتين واضح وذهب بعضهم بالالتزام وهم بين مطلق كما هو وبين مصرح بالملزوم

بالاستلزام

اللفظ

اللفظي ومصرح بالالتزام المعنوي والظاهر من الباغنوي في تعليقه على شرح العضدي ان كلا من قال بالالتزام قال بالملزوم المعنوي وفي العالم نسب الى البعض الاول وهو ظاهر منه هو ذلك الناظر ثم قال بعد نقل عبارته وهذا التوجيه انما يتمشى في قليل من العبارات التي اطلق فيها الالتزام ولا الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة الملزوم اللفظي فكذا على الكل بارادة المعنى الذي ذكره انتهى والاقرب هو القول بالعدم لاصالة عدم المنافات بين مغايرة الامر على شئ والنهي على الاتيان بفعل اخر يكونان مامورا به في ذلك الوقت وبتقرير اخر لا منافاة بين ان يقول الشارع صل وكف في هذا الزمان ولو تركتها عاقبتك لكن لو عصيت واتيت بفعل اخر كان مامورا به لكنت مطيعا ومثابا فحاصل الشهيد الثاني لو كان الالتزام تاما تحقق الاجماع لان الواحدي من الناس لتفاوته غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك الانسان عن اشتغاله بشئ من الواجبات الفورية مع انه على هذا التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة في غير اخر وقتها ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بشئ نهيا عن ضده الخاص لتواتر منهم على النهي عن اضداد الواجبات من حيث هو كذا والقائل بالعينية ان لم ينقل احاد انتهى وهو جيد وايضا لو ثبت الالتزام كان لفظيا او معنويا والاول باطل لانحصار الدلالة اللفظية في الثلثة والكل هنا منتفية لا المطابقة والتضمن فظاهر ولا الالتزام فشرطه اللزوم عقلا او عرفا وهو موقوف على تصور اللازم من تصور الملزوم ولا اقل من حصول الجزم باللزوم من تصورهما وكلاهما منتفيان في محل النزاع لا الاول فواضح لثبوت الذهول عن تصور ضد الخاص عند لحاظ الامر بشئ قطعا فضلا عن النهي عن ضد معين عنه ولا الثاني فلعدم حصول الجزم بالملازمة عند تصورها

والدليل على ذلك وقوع الخطاب بالخلاف الشديد والاستدلام مع ذهاب كثير من المحققين ولا سيما المتأخرين مع ردّ نظرهم الى العدم فانحصر الاستدلام المدعى كان في المقام المعنوي وهو موقوف على اقامة البرهان على ثبوته وما استدلوا به لا تصلح للاثبات كما ستعرف انشاء الله فيبقى دليل المنافاة سليما عن المعارض اذا عرفت تحقيق الحق فاستمع لما يتلى عليك مني وبين الفريقين ظالمتين اى المانعين بالاقتضاء لكن بطريق الاستدلام دون البعينة فان حجته سيذكر انشاء الله دليلان احدهما توقف الواجب وهو الامور به على تركه اى الضد وكلما يتوقف عليه الوجب كان واجبا لوجوب مقدمة الوجب فيجب حتم ترك الضد الخاص وما يكيف تركه كان فعله حراما ومنهيا عنه وهو المطلوب وثانيهما استلزام ترك فعله اى فعل الضد ترك الواجب وترك حرام قطعا وفاقا وكلما يؤدي اليه فتحرم فعل الضد فعل الضد محرم لان مستلزم المحرم محرم من باب المقدمة ايضا وفيهما تأمل ونظر وكلام لانا لا نسلم الاول فلنع وجوب شرعا او اولا وابدية لجملية السلبة ولا يجدي ومنع توقف الوجب على ترك الضد ثانيا فان المقدمة انما يكون وسيلة الى فعله ولازم ان ترك الضد وسيلة الى فعل الامور به بل مقارن له ولازم اتفاقي وقد مر تحقيقه وتفصيله في دفع شبهة الكعبي في نفي المباح وجوب لا يستلزم اللزوم وجوب اللازم الوجب اللازم للوصف ولانا نمنع مقدمية الكف اولا ومنع فعل الضد على تسليمه لترك الامور به ثانيا غير العلة هو عدم ارادة المكلف وسوقه الى الاتيان بالامور به وهو يقارن ويجامع فعل الضد في الوجود غير مشكوك عنه خارجا فتقارنهما اتفاقا لا تحقيق ثم ان فعل الضد علة لترك الامور به لكن لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول غير مسلم اذ لا استحالة بل لا استبعاد عقلا وشرعا في وجوب العلة وحرمة من دون وجوب المعلول وحرمتها بعض ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك كما حقق

في مقدمة الوجب ولا الوجوب المطلق بعض الابدية فسلم الاولية لكونه غير المشارع وما فصل في تشقيح البحث من ان المعلوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم نحو ما ذكرنا لو تشقيح اقتضاء السبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلوم دون تحريم العلة وكذا اذا كان معلولين لعلة واحدة فمع انه مجرد استبعاد وهو لا يكون دليلا بعيدا عن التحقيق فيرد الشق الثاني وانى يرد في تعليقة يمثل ما كثرة الاكل والشرب والنشء وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون في علم الغير الوجب لفقد حراما لكونها معلولي علة واحدة مع جواز الرقبة فيكون التارك لشدة منا الشخص فعل افعالا ثلثة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قدر غير انه فقد نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرة لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا او بالجملة ما ذكره المصنف في هذا المقام بعيد عن الصواب جدا ولا يذهب عليك ان ما اورده المحقق من المثالين الاولين لا يكونان نقضا لما ادعاه المشتمل فان مدعاه لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول وما مثل به فهو من باب عدم تحريم المعلول حرمة العلة ثم لم يكن ان يبقى غرضه من المثال اثبات جواز تخلف المعلول عن العلة في الحكم وعدم لزوم اتحادهما فيه وبذلك يحصل النقض ويثبت المطلوب وهو كاف فيه وربما فصل بالفرق بين الاوامر والنواهي وان متعلق الاول هو الطبيعة المطلقة ومتعلق الثاني هو بيانه ان المعلوم من الامر هو الطبيعة المطلقة في الخارج من غير ارادة فرد معين وتحصيلها فيه يتحقق بايجاد فرد وعلى هذا يكون ايجادها من باب المقدمة لا استحالة وجودها في الخارج بالمرة من بخلاف النهي فان الغرض منه ترك الطبيعة رأسا وتركها كذلك لا يتحقق الا بترك كل فرد فرد فترك الكل مطلوب في النهي وعلى هذا يكون متعلق النهي هو الترك

الخاصة والى هذا يرجع قولهم الامر بشئ يقتضي النهي عن الضد الخاص لان ترك المامور به
ضروري انفاقا وهو لا يتحقق الا في ضمن هذه التروك الخاصة المترتبة على فعل الاضداد الخاصة
قلت هذه شبهة بين مغالطة يعلم دفعها مما ذكر فان فيما مر يرجع الى التمسك بوجوب مقدمة
الواجب وعرفتها وليس محصلها الا التطويل بلا طائل مع ان الفرق بين الامر والنهي مما لا
يخفى فعلا بالتفصيل ظاهرا وتعلق النهي انما هو بالطبيعة والترك الخاصة والكون الخاصة
لا يصدر عن المكلف الا مقدمة بل لا يبعد ان يكون المتعلق هو الطبيعة اذ ب بانهي عن
الامر فتدبر وحجة القول بالعينية انه لو لم يكن الامر بشئ عين النهي عن الضد لكان لا ضداد
ضدا او خلافا واللوازم باطلة بيان الملازمة ان كل متغايرين لا ان يكون متساويين
في الصفات العينية النفسية اي ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد عليها كالانسانية
للانسان وبقابلها العدمية المفتقرة اليه كالحدوث والتاخير والمشي له او لا فان تساويا فيها
فمثلان كسوادين وبياضين وحلاوتين وحموضتين والا فان شابها بحيث يمتنع اجتماعها في محل واحد
في حد ذاتها فضدان كالسواد والبياض والحلاوة والحموضة والا بطلان اللوازم
فانها لو كانا ضدين او مثلين ولم يجتمعا في موضع واحد وهو المطلوب لم يتحقق
في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما
مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع العلم مع الكون وهو خلاف الشجاعة والكرم
وقد يجاز اجتماع الامر بشئ مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك مما لا ينبغي
لانتفاء اذ بعد فعل هذا او فعل ضده امرا شاقا كما يعد فعله وفعل ضده جزاء قضاء
ولا لانه تكليف بغير الممكن وهو ايضا محال وجيب بانه ان كان المراد بقولكم الامر بشئ
طلب لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور

به فانزاع لفظي لرجوعه الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسميته طلبه نهيا وطريق
ثبوته اثبت لغة ولم يثبت ولو ثبت فحصل ان الامر بشئ لعبارة اخرى كالنفي نحو
انت وابن اختي خالتي ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان
المراد انه طلب الكف عن ضده متضمنا انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضده الاخر
اختلافان قد يكونان متلازمين فيستحيل هناك لاجتماع احد المتلازمين مع الشئ يوجب
اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضد الاخر وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم
للعدم والقدرة واجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين ولو كان القول بالعينية
يرجع حقيقة الى القول بالاستلزام لاكتفى بمجتمع احتجاج وعموم فائدة الى جرح دليله
وتعديله وحجة النافين اي القائلين بعدم الاقتضاء تحقق الذهول والغفلة
حال الامر بشئ عن الاضداد الوجودية ودليله الواجد ان فان الراجع اليه وجدانا
يعرف ذلك اذا لم يتصور الاضداد حين الامر بشئ فاين النهي عنها او النهي عن
الشئ وطلب تركه فرع تعقله ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يستشعر به واستدل بهذا
الدليل جماعة منهم الحاجبي والعضدي وفيه اولا انه اخص من المدعى مستنبط ضمنا
اي الامر بشئ وان لم يقتض النهي ولم يشعر به كدليل الاشاعرة واقتصرته الحكم
الاتيان اية بيان مدة الرضا واية بيان حق الوالد مع انه من اقسام المنطوق ويعبر عن
مشروعية اللزوم بالملزوم المعنوي فلا تضر الذهول اي ذهول المتكلم وعدم
استشعاره بالحكم بلوازم المراد فانها قد تصير مقصودا عنها حتى بالنسبة الى المتكلم مع انه
يرد عليه ثانيا ان انتفائه اي الذهول والغفلة فيما اصل هذا الاصل وليس
هذا الاساس الا وهو كلام شارع معلوم فان المقصد بالذات عن البحث والذهول عليه

ح هذا ما قرره المحقق الرهاوي وغيره في الجواب عن هذا الدليل وفيه منع تحقق اللزوم المدعى وهو فهم اللزوم وتعلقه بعد الاستشعار كما لا يخفى مع ان دليل الخانية كما عرفت ليس منحصرا فيما ذكر حتى يطعن عليه بما ورد عليه وبهذا الدليل سقط القول باللزوم اللفظي اي البين لا مطلقا ولا ادري من اين هذا الذهول في كلام الشارح فتدبر ثم اعلم ان البحث عنه في اللزوم العلوم هو اليس بالكلية والمقررة في الفنون هو القواعد المطردة لا اختصاص بمورد دون مورد وهو مرجع غير البيان وبالجملة التحقيق عدم الاقتضاء وان كان البحث مشكرا والبحث من الجانبين مجال واسع ولو غير العنوان وابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فعدم الامر بشيء يقتضي النهي عن ضده فيبطل الضد لوازمه به وذلك الوقت نظرا الى تعلق الامر به والصحة والاشتغال فرع الامر لكان اقرب لا تحقق والاثبات والوفق بالدليل عند البصير وامكان ان يقال لو لم يستلزم الامر بشيء عدم الامر بضده لزم التكليف بالجمع وهو الاتيان بالضد بنية ان واحد وفيه منع عدم اطراده وتخصيصه بالعبادات منع الاقربية ان يرد عليه ما ورد على العنوان المشهور عرفا بحرف والدليل المذكور لو تم لم يشر كبير العنوانين ويظهر الفرق والتفرع بينهما في غير العبادات فان الضد اذا لم يكن عبادة وان به لم يكلف في زمان الامر به كان فاسدا على العنوان الاول لو قلنا بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد وترتب عليه الاثم فقط على القول بعدمه وعلى العنوان الثاني الامران ولا في العبادات فالفرق بينهما او مع اثم الامر فيما يتعلق النهي بهما لان الاصل فيهما الحرمة وعلى العنوان الاخير هل يستلزم الامر بشيء عدم الامر بضده ايجابا او ندبا او لا يستلزم بل يستوي فيه فالصبح الفائتة في وقت الفريضة فات وقتها وبادر الى الفائتة كان الاتيان باداء الظهر ترك بافضلة او اصلا هو معاقب وخسف الكسوف الحق فاتت بادائها والظهر الثيرة في اداء الفائتة في الوقت وقضائها خارجه لهم والاقرب على القول بالاقتضاء

وعدم نظرا الى ان القاعدة الاولى ثبت بطلان الفائتة وقت الفريضة بدليل اخر فتدبر

فوائد الاول على القول بالاستلزام هل يختص الحكم بالامر الايجابي ام يعم الاستحبابي ايضا بعض الامر بشيء مما يقتضي النهي عن ضده اشتر بها خصه جماعة بالايجابي وصرح اخرون بالعموم وهو ظاهر كلام جمع مطلق لفظ الامر والاقرب اثباته محل الخلاف في ان ترك المندوب مكروه ام خلافه فعلى الاول فالحق هو العموم وان قلنا باشتراك لفظ الامر بين الاختصاص والوجوب فالفرق بين الضد العام والخاص وتدقيق على القول بالالتزام بالاستلزام عدم نفي المباح رأسا لان الامر المندوب مستغرق لجميع الاوقات والاذن فيلزم النهي عن الترك في جميعها وهو باطل قطعا بخلاف الواجب فانه ليس مستغرقا لجميعها وعلى هذا التفريع الفرع يترتب ثمرة اخرى بين العنوانين وهي انه لو قلنا بالعنوان الاول كان الضد صحيحا لو تركه وان كان عبادة لثبوت صحة العبادات المكروهة والا فلا لو قلنا بالعنوان الثاني فالضد فاسد لو تركه الخلاف عبادة اذ الصحة فرع تعلق الامر الثاني محل ممر النهي عنه اي الامر بضده اطلق من بعضهم ثم لزوم وجوب كثير من المحرمات عند النهي عن الزنا مثلا فضلا عن المباحات وبالجملة مسألة الكف اوضح من ان تبين الثالثة اعلم ان للاجزاء عندهم تفسيرين احدهما براءة المكلف من التكليف وخروجه عن عهدة تبعاته بالمأمور به على وجهه المعتبر شرعا اي جامعا للشرائط الوجودية والعدمية والاجزاء والاسقاط القضاء لو كان وقد اختلفوا في ان الامر هل يقتضي الاجزاء بكلا معنييه ام لا المشهور العروف نعم والمخالف المشهور عن ابي هاشم والقاضي عبد الجبار العدم عدم الاقتضاء بمعنى النفي لا بمعنى الاول فالاقتضاء وفاق ظاهرا وادعاه جماعة والاظهر هو الاشهر لنا ان الاتيان بالمأمور به على وجهه لو لم يكن مخرجا للمكلف عن عهدة

لزم تكليف بالايطاق والملازمة ظاهرة كبطلان التالي وامتنابطة لو لم يبرأ ذمته لكان مكلفا
بعيان عاقبة به او بغيره والتالي بقسميه باطل والملازمة واضحة لابطلان الاول فلاستلزام
تحصيل الحاصل عبرا وعادة المعدوم واما بطلان الثاني فلاستلزامه خلاف الفرض اذ على هذا
التقدير يكون ذلك الغير من جملة الامور به وما دل عليه الامر فلم يكن المكلف اتيانا بتمام
ما كلف به وقد فرضنا المأتي به تمام هذا وكذا عدم قضائه لسقوط القضاء بالمعنى المصطلح
وهو الاتيان بمثل المأمور به خارج الوقت لخلل وقع فيه او استدراكا فانه من
مصلحة الاداء لان عدم سقوط القضاء مع الاتيان بالمأمور به على وجهه كشف لان
عدم قبوله او عرض وقوع خلل فيه والاول يستلزم الظلم والقبيح بل يستلزم التكليف بما لا يطاق
والثاني يستلزم خلاف الفرض وبطلانه ضروري ولو اريد من القضاء معنى آخر سوى المصطلح
فانه يجوز ان يطلبه الشارع بمثل الامر الاتي به بعد الامر او بامر آخر فهو على الاول يرجع
الى جواز ارادة التكرار من الامر وعلى الثاني الى طلب الشارع من المكلف امورا غير
بالامر مستفادة وخالفه منها بمنكر بل جواز هما لكن تسمية مثله قضاء خروج عن الاصطلاح
ومخالفة للقانون بل نوع من اضلال قاله الحاجبي في المختصر ونعم ما قال ان اراد انه لا يمتنع ان
يرد امر بعد فعل بمثله فمسلم ولا يرجع النزاع في تسمية قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوط
في قط فممنوع لانه لو لم يستلزم الاتيان بالمأمور به على وجهه سقوط القضاء لو لم يعلم الامر
امرا بدا والثابت بيان الملازمة انه على هذا التقدير يجوز عدم سقوط القضاء عنه ووجوب
الفعل عليه مرة اخرى قضاء وكل حد لقضاء اذا فعله ولم يجز اما بطلان التالي فواضح
قطعا واتفاقا بل اذ عبر جماعة الاتفاق والاجماع على ان الاتي بالمأمور به على وجهه ممتثل
منهم الحاجبي والامدي والعضدي واستدل عليه في العدة بان النهي يقتضي في المنهي عنه

فينبغي ان يقتضي الامر الاجزاء بمقتضى الضدية وفي النهاية بان قول السيد لعبده افعل كذا واذا
فعلته لا اجزى عنك عد عرفا كما منافضا اتضح الخصم بانه لو دل الامر على سقوط القضاء لكان
الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر كونه محدثا اتما او سقط عنه القضاء بيانه ان المكلف اما ماموم
بالطهارة بالصلوة مع الطهارة اليقينية او يكتفي بظن الطهارة فعلى الاول يكون اتيانه بصلوة
بالطهارة الظنية وعلى الثاني سقط عنه القضاء لانه امتثل فخرج عن العهدة والتالي باطل بالضرورة
اتفاقا وبانه لو كان مجزيا لكان اتمام الحج الفاسد والصوم الفاسد مسقطا للقضاء والتالي باطل
بقسميه اتفاقا فالمقدم مثله وبان النهي عن الشيء لا يقتضي الفساد بمجرده فكذا الاول
بدل على الاجزاء بمجرده والجواب عن الاول بعد تسليم وجوب القضاء كما هو التحقيق
ان المأمور به هو الصلوة بالطهارة لنفس الامر به الان الشارع اكتفى عن العلم
بالظن احيانا لكن بشرط عدم ظهور خلافه فاذا وجب عليه القضاء بامر مستانف
لعدم الامتثال بالمأمور به الواقعي والحاصل ان الامتثال مراعى ومشروط
ببقاء الظن اذ الاصل وجوب الاتيان بالمطلوب الواقعي فجعله الشارع بدلا
عنه مشروط بدليته بعدم تبين خلافه وعن الثاني بان هناك امرين احدهما تعلق
بالحج مثلا وطلب ايجاده بصحة والاخر باتمام فاسده فلا وجه لاغناء احدهما عن الاخر فاذا اتى
بالحج الفاسد برئت ذمته عن الامر المتعلق باتمامه وحصل الامتثال والاجزاء بالنسبة
اليه وبقي الامر الاول على حاله ووجب عليه قضائه لاخلاله بالاداء وعن الثالث بعد
تسليم عدم اقتضاء النهي للفساد في العبادات او مطلقا اولا بان ذلك بدل على
معدوما من باب الاولوية بيانه ان المنهي عنه اذا لم يكن فاسدا فلا بد ان يكون
صحيحا لعدم الواسطة واذا كان صحيحا كان مجزيا بما حققنا من ان الصحة يستلزم الاجزاء

فتح

بطلا معينيه واذا كان المنهي عنه مجزيا كان مجزيا حال كونه مامورا به بطريق
الاولى وهو واضح وبهذا الجواب عما تفردت به مرى الطاف ربي الان فيه بعد شيئا
يمكن دفعه بدقيق النظر ولعله بينه في الحاشية انشاء الله وثانيا بالفرق لفظيا
او يمكن ان يكون
شيئا سببا للاخر فاذا تحقق الاول ولو على وجه غير سائغ تحقق الثاني لوجود
علة ايجاده الاشم فلم يكن المنهي عنه موجبا لعدم ترتب اثره عليه وبهذا يفرق بين المعاملات
ولا اذ كان الشيء مامورا به واتى المكلف به على وجهه فلا يعقل منه الا الاجزاء وترتب
الاثر عليه سواء كان الاثر هو القبول وترتب الثواب كما في العبادات او امرا اخر كما
في المعاملات والا لزم تخلف الاثر عن المؤثر وهو محال وبهذا يسقط اقتضاء النهي
في العبادات لغة وعقلا دون المعاملات فتبصر بعض الاجلة المهر بعد ذكر المسئلة
التحقيق عندي ان يقال ان الاتي ان اريد ان الاتي بالمامور به على وجهه لا يخرج
عن عهدة التكليف ويثبت ذمته مشغولة به في ابطلها العيان عن البيان وكذا
الحال لو اريد من جواز الامر اجادته او اقتضائه المصطلحين وان اريد ان لفظ الامر لا يدل
لغة على الخروج عن العهدة ورفع الاشتغال به بعد الاتيان به ولا يدل لغة ايضا على
سقوط الاعادة والقضاء والا لم يجز تعلق الامر اخر بمرة اخرى مع غير تعارض بينهما
فتلك دعوى صحيحة لا دليل على بطلانها بل قد صار اليها جماعة من الاعاظم كالسيد وابن
زهرة والشيخ والامدي وغيرهم وذلك لان دلالة اللفظ على معنى منحصرة في ثلثة
وكلها منتفية هنا قطعا وبكلمة غاية ما يستفاد من الامر ليس الا مجرد طلب الفعل وليس
بأول من ارتكب به في العادة فجوابه معلوم فالى حر وجه عن صلاحية الاستدلال حتى ان
شيوع استعمال الصيغة في الندب يوجب اولويته نعم قد يوفق الخبر وانى ان يمكن

تحقق الامر

فيه دلالة لفظ على ان الاتيان بالمامور به على جهة يبرء ذمة المكلف عن التكليف
وعدم تعلق امر اخر بهذا الفعل ثانيا وانما يحكم بالاول هو العقل لحكمه باستحقاق الثواب
والعقاب فعلا وتركا على بعض الفروض وبانتفائهما على الاصل اتهم وهذا تحقيق انيق
وتحرير رشيق فرع قد ظهر ان بناء على ما ذكرنا من اقتضاء الامر الاجزاء لو اتى المكلف بفعل
معتقدا قطعا او ظنا انه هو المأمور به في الواقع ثم تبين خلافه كان فعله مجزيا وبرء ذمته عن التكليف به ثانيا اعادة وقضاء لانه مكلف بما فعله ولم يكن مكلفا بالواقع
والا لزم تكليف بالا يطاق وهو ضعيف اذ غاية ما اقتضاه قاعدة الاجزاء ان الاتيان
بالمأمور به على وجهه يقتضي سقوط التكليف به ثانيا وبعد كشف الخلاف لا نسلم ان ما فعله
يصدق عليه انه اتى بالمأمور به على وجهه بعد تصديق حال انه عاجز به كذلك وعدم تمكنه
من فهم الواقع حال الفعل يرفع عنه المؤاخذة واما التكليف فلا يرتفع فعله
بعد ارتفاعه عجزا وعالما يمكن عن فهم الواقع ان دائما فدائم وان بعضي الاحيان
فبعض وكذلك لزوم التكليف بالا يطاق يجوز بالجهل بالتمكن من فعله سواء كان الواقع
ام لا وكيف نقول بتبين ترتب الثواب عليه واما سقوط التقضاء والاعادة وقتا
وخارجا فلا دخل لرفع ذلك ولا يلزم من عدم محذور ما ذكر ان مقتضى الدليل
هو التكليف بالواقع ونفس الامر وما فعله المكلف بمقتضى ما اقتضى فيه يسقط عنه
التكليف لكن مراعى فاذا دل دليل على السقوط مطلقا والا وجب عليه الاعادة او
القضاء بعد تبين الواقع ولا فرق في ذلك بين الواجب والمستحب والرابع الاكثرون
على ان الامر بالامر بشيء ليس امرا بذلك الشيء من الامر الاول وقيل هو امر منه
بذلك للاولين لو كان كذلك لزم التكليف الصبيان والنائمين اجماعا ولقوله

لصدق الغرض هنا وعدم تحقق التكليف من الامر الاول بالامر الثاني

رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والقوم
مثله بيان الملازمة ان النبي صلعم امر البالغين ان يامروا الصبيان بالصلوة لقوله مروهم بالصلوة
وهم ابناء سبع وليس على هذا التقدير يلزم كون الشخص امرا لنفسه اذ الامر غيره وان يامره
والتالي باطل والملازمة ظاهرة وايضا على هذا الكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعد يا والتالي
فاسد قطعا واتفاقا والملازمة واضحة ويمكن الجواب عن الاول بان المنتفي هو التكليف
على سبيل الوجوب لجميعهم لا مطلقا بل يمكن كونهم مامورين بشئ على سبيل الاستحباب
ولا اخبار عليه وما يمكن ان يصدر من هذا القبيل فان الامر المتوجه الى البالغين استحبابا او وجوبيا
ولا محذور في تعلقه بالصبيان بعد تحقق البلوغ ليس بتكليف حقيقة فحصل الجواب بمنع الملازمة
ان اريد من التكليف هو الوجوب وبمنع بطلان التالي ان اريد الاعم ثم الانتفاء مطلقا
لكن عدم البلوغ هنا مانع من التعلق ومن عدم تعلقه بالمامور الثاني في محل خاص
بسبب المانع لا يلزم عدم تعلقه مطلقا وان لم يكن هناك مانع ومن الثاني بان المقصود في
المثل المفروض التذكير لان الامر غالبا والارشاد الى بعض مصالح الامور توطئة
احيانا ومن الثالث ايضا كذلك فانه ايضا امر ارشادي وعلى فرض الوجوبي لا يلزم التعدي
اذ هو لازم لو لم يرض المالك بتصرف الا لو علم برضائه ولو من شاهد الحال وقرائن
الاحوال كالمورد المفروض فلا والاخيرين ان المتبادر المعلوم من اوامر الله تعالى ورسوله
ان يامر العباد بالتكاليف انهم مامورون بها من الله العزيز وذلك غير قابل للانكار
وكذا قول الملك لوزيره مر فلانا بكذا المتبادر منه ماموريته بذلك من جانب
الملك واجيب عنهما بان ذلك مفهوم من قرينة خارجية والا من كون الرسول مبلغا
من الله تعالى وكذا الوزير لا من مطلق لفظ الامر والاقرب عندي هو القول الثاني

فتامل

لانسباق ماموريته المامور الثاني بالامر الاول الى الذهن بعد الرجوع الى الوجدان
وعدم ترتب مفسدة عليه كما عرفت فيما سلم انهم اختلفوا في ان الوجوب اذا نسخ هل
يبقى الجواز المشترك الذي هو جنس للوجوب ام لا بل يرجع الى الحكم العقلي الذي كان
قبل تعلق الامر فقد نسب العلامة في التهذيب والسيد العبدي في شرحه والفخر
الرازي وجماعة من العامة الى الاول واختار الغزالي وهو في به وجماعة من محققين
المتاخرين كصاحب المعالم وسلطان المحققين والمدقق الشيرواني وغيرهم
الثاني وهو الحق لنا ان نسخ الوجوب يقتضي زوال الفصل وهو المنع من الترك وهذا
مفهوم للجنس ولا يعقل بقاء المفهوم بما انه ان الاجناس لا تحقق لها في الخارج قطعا
الا في ضمن الفصول وكذا الحصص الجنسية المتحققة في ضمن الفصول وتحصل من
انضمامها النوع الذي يجعله العقل الجنس وفصل فاذا زال الفصل كما هو المفروض
زال الجنس معه لما عرفت من ان وجوده رابطي تحليلي وان كان له منشا انتزاع كما
هو الحق في وجود الجنس وعلى هذا لا يعقل لها بقاء بعد زوال الفصل ولو آنا ما
حتى يتخلف الفصل الزائل فصل اخر ويقوم الجنس بل التحقيق كما عرفت انعدام
الحصص الجنسية المنضمة الى الفصل بانعدامه ويلزمه انعدام النوع المركب منها وتحقق
نوع اخر منها الى موجب ودليل وبعد التحقيق ظهر فساد ما قيل انعدام الجنس
بانعدام الفصل مسلم لو لم يخلفه فصل اخر يقوم الجنس لا اذا خلفه كما نحن فيه وهو
الاذن في الترك الذي يقتضيه نسخ الوجوب فلا احتجوا بان المقتضي للجواز وهو
الامر موجود والمانع منقوض فوجب القول بتحققه بانه ان الامر مقتض للوجوب

وهو مركب من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضى كل منهما ضرورة ان مقتضى المركب
مقتضى لاجزائه اذ المركب ليس الامر والموانع المتصورة فيها كلها منتفية بحكم الاصل سوى
نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لانه انما يقتضي رفع المركب وهو كما يتحقق برفع
جزئيه معا فقد يتحقق برفع احدهما وهو اعم والعام لا يدل على الخاص وح لا دلالة للنسخ
الوجوب على رفع الجواز فيجب بقاء الحكم الاستصحاب وهو المطلوب واجوابه بالعلم عما ذكرنا
فلا نطيل فان البرهان القطعي قائم على استحالة بقاء الجواز الذي هو احد جزئي المركب بعد ارتفاع
رفع جزئه الاخر وهو المنع من الترك واجراء الاستصحاب فرع فرع لا يمكن جواز الاستصحاب
حتى الاجزاء ولا قيمة في الجواب عن هذا الدليل المذكور في المعالم فحمل نظر وغير تام ولذا
عدلنا عنه ثم قال فيه اعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط
كما هو المشهور على السنهم بريد بذلك الاباحة ولا الاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام
جماعة ولا منها ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب
ولتوجيهه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن
في الترك على ما اقتضاه النسخ تحققت قيود الندب وكان هو الباقي انتهى وتبعه على ذلك
بعض اجلة المتاخرين بعد لم اطلع عليه ولا دليل وفيه نظر بين اذ التحقيق على تسليم بقاء الجواز
واراد بعدم الاباحة منه ان الاباحة هو الجواز الاعم من التفاته الى الندب والكراهة
والاباحة لان الثابت في الوجوب ليس الا فصل واحد وهو المنع من الترك فاذا زال
بقي الجنس وهو الجواز بالمعنى الاعم وهو واضح بعد التدبر نعم لو امكن اجتماع فصلين
في الوجوب احدهما رجحان الفعل مع الترك والثاني المنع منه كما توهم كان وكره متجها

تأمل

وكره متجها لكنه مع استقرار اجماع المتقدمين الاذن في والمنع منه وهذا كما يتحقق
انيق هداية اليه قائد التوفيق فصل لقضاء يطلق على معان منها الاتيان بالشيء
كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا ومنها الحكم كقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت اي حكمت ومنها فعل ما فات في الوقت المعين خارج سواء وجب
بفعل المكلف في الوقت الاول الا فاستمر حتى فاته الوجوب عمدا وسهوا او
بسبب النوم والحيض والسفر ونحوها وكان واجبا على غيره كقضاء الولي وهو
بهذا المعنى هو المصطلح المتبادر المبحوث عنه عند الفقهاء والاصوليين وقد
اختلفوا في انه هل هو تابع للاداء بمعنى ان الامر الاول يكفي في ثبوت وجوبه ثانيا
بعد انقضاء الوقت الاول ام لا بل يجب بفرض جديد وامر مستقل الشيخ في
العلامة والشهيد والحاجبي والعضدي والبيضاوي على الاكثر من تحقق
الفريقين على ان الاجزاء هو بتنبيط الوقت لا يلقى في وجوب قضاء
لو فات في وقته اختيارا او اضطرارا او لك المندوب الموقت لا غير الوقت
فيكون اداء وانما فالمعتمد له قضاء ولنا على المختار ان الامر المقيد بوقت معين
لا يتناول غير ذلك الوقت لعدم دلالة قولنا صم يوم الخميس على وجوب
صوم غيره من الايام بمر ولا على ندبه ايضا بوجه من وجوه الدلالة مطابقة
وتضمنا والتزاما منطوقا ومفهوما فح لا دلالة فيه على رجحان صوم غيره بنفي ولا
اثبات على ما قيل بحجة مفهوم الزمان او اللقب لكن دلالة على غيره نفي لضده فثبت
ان يكون القضاء لابد ان يكون امرا جديدا وفيه الاوامر والنواهي بعد كما ستعالى تابعة
للمصالح الكفيلة واحكم المجيبة كما برهن في محله ولا يطلع عليها الا هو ومن هداه اليها

على ما نقل عن المتقدمين من ان الامر الاول لا يقتضي الا فعل واحد

بعداه لم يكن ان يكون فعل حسنا وصلوة في وقت قبيحا وفعل في اخر وهو ضروري
بكتب وعن صوم ملاحظة الفعلان وتتبع شئونا وح احتمال اختصاص جواز الحسن
اي حسن الصوم بدا اي بيوم الخميس مثلا قائم احتمالا متساويا فاذا فات فيه لا يجوز
ان يبقى به في غير الا باذن جديد لاحتمال قبح فيه وكونه مفسدا وعيد قياس كل
افعل العقلاء ويستدل منه يجب عليه بان الاوامر الموقتة يستتبع القضاء مثل الصوم
والصلوة المستفاد قضائهما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله من نام عن صلوة او
نسيها فليقضها اذا ذكرها وقد لا يستتبع كصلوة الجمعة والعيدين فيكون الامر الموقت
اعم من ان يترتب عليه القضاء فلا يكون احدهما اختصاص لعدم دلالة العام
على الخاص والظاهر ان غرضه منه انه لو اقتضى الامر الاول القضاء لما تخلف عنه فتخلف دليل
على عدم الاقتضاء وفيه ان التخلف لدليل لا ينافي الاقتضاء عنه الاطلاق ولا استدلال
الذي فعله اذ جيء على المطلب بالاداء والاجزاء في الاداء لو كان القضاء بالامر
الاول وكذا الاقتضاء الى التسوية بينهما في عدم ترتب الاثم على الاخير لا تساوي
في الفضيلة كما ظن حتى يدفع بالامر بالمسارعة مع احتمال ايضا ضعيف في تقريره
ان الامر بفعل في وقت معين لو اقتضا فعله بعد ذلك الوقت لكان اداء لانه بمثابة
ان تقول صم في يوم الخميس او يوم الجمعة ولا ريب انه تخيير بينهما وان الثانية
مستقل لاقتضاء الامر الاول له وايضا لو كان كذلك لزم التسوية بينهما فلا يتحقق التكليف
بالاخير وكلاهما خلاف الفرض ووجه الضعف على ما بينه المتصدي بعد تحرير وتهذيب ان
المتكلم ان المكلف مامور بالفعل وبايقاعه في الوقت المعين وان اداءه وكذا وتمام
الامتثال موقوف على الاتيان به في ذلك الوقت فاذا انقضى الوقت ولم يات به

اختيارا

اختيارا بقي اصل الفعل على وجوبه لكن مع نقص وترتب اثم على التاخير وح يمنع الملازمة
الاخرون فالوا ان المامور به ههنا متعدد والتعدد مستفاد من تركيب اللفظ
ومفهومه فانا امرنا بالصوم وبتخصيصه بوقت معين وايجاده فيه
الصوم وبفوت الثاني وهو ايجاده في الوقت المعين لا يفوت الاول
وهو اصل الصوم وليه الوقت للفعل المامور به يكون كاجل الدين
المؤجل وهو ان الدين لا يسقط بانقضاء اجله وبين حرا داوم بعده وان ظهر
الزمان فذلك المامور به لا يسقط بفوات وقته ويجب الاتيان به في اي وقت كان
وايضا لو ثبت وجوب القضاء بامر غير الاول لكان اداء والتالي باطل بيان الملازمة
انه قد امر بفعل في وقت غير معين حد بعدية الوقت الاول والمفروض انه اتى
به في وقت الذي امر به وليس معنى الاداء الا ذلك قلنا في جوابهم عن الاول
ان المامور به في المقدر وان كان مركبا لفظا وجب المفهوم عقلا وتحليلا لكن
التعدد خارجا ممنوع عن هو يجب امرا حد بسيط لا تعدد فيه والمراد
في التعدد على الخارج دون الفعل فان التعدد في المقدرات بمتزلة الفصل في الانواع
وكما ان انضمام الفصل الى الجنس لا يوجب تركيبه خارجا ولا تعدده بل يبقى في الخارج
الا شئ واحد ذاتا وجودا او تعدد وامتياز مفهوما على ظرف الذهن كذلك انضمام
القيد الى المطلق حرفا بحرف وح اذا انقضى الوقت فات الامر وسقط المامور به
فاحتاج وجوبه بعد ذلك الى امر جديد وفي عدم الفارق بمنع التشبيه وان قياس وقت
الموقت على اجل الدين قياس مع الفارق فان الدين ثابت في ذمة المديون مطلقا
وبراءتها موقوفة على اداءه وتاجيله تسهيل الامر على المديون وعدم تسلط

الزم عليه قبل حلول الاجل ولذا لو اداه قبله كان مجزيا وبرئت ذمته بخلاف الموقت فان
الاداء قبل الوقت عد كان آتيا لم يبرأ ذمته فعلم ان اشتغال الذمة في الدين مطلقا فان
بينهما فالنظر غير مناسب للمدعى من السبب لان قول طبيب يريض اقصد اليوم ولم يفعل
فلو اساء عدا لم يقدم عليه الا بازن جديد منه ولو فرض انه قصد بعد وفي الاذن للمأمور
الطبيب وذمه العقلاء من يترتب عليه كثيرا ما هلاكه وهو واضح لمن انس بالعادة وانصف
وعن الثالث بمنع الملازمة اذ الاداء عبارة عما امر به لذاته من غير ان يكون سببا مطلوبية
فوت مطلوب اخر وانجبار به وما نحن بصدده ليس كذلك بل امر به لاجل استدراك
لطف الفائت وذلك مانع من اطلاق الاداء عليه فلا بد ان يكون قضا لعدم
الوسطة بعد عدم جواز اطلاق التقديم عليه والاداء ايضا اداء **فصل** اذا تعلق الخطاب
بالطبيعة الكلية ظاهرا ولم يقصد خصوص فرد كقولك صل فقد اختلفوا في ان متعلقه في
الواقع ماذا فقيل والتعبير جاء منهم اكثر ما يجيء وصاحب الوافية والمعالم عبر بالمستفاد من
كلام القطب البهبهاني انه هو المشهور بين العامة ان المطلوب بالامر في نفس الامر
فعل جزئي مطابق للماهية الكلية المأمور به معها عند تجرده عن المشخصات او لصقها
عليه لا هي بنفسها لان المأمور به لا بد ان يكون مقدورا للمكلف والماهية المطلقة
لا تمكن بهذه المثابة لاستحالتها من حيث الوجود خارجا بوصف الكلية لانها لو وجدت
في الخارج للزم تشخصها بالتشخصات الخارجية كما هو شان كل موجود خارجي فيكون من حيث هي
كلية ومن حيث كونها موجودا اخر جزئية ويلزم ح كون الشي الواحد في حالة واحدة
كلية وجزئية وهو ح للتناقض فتعين استحالة وجوده ما في الخارج فلم تكن مقدورة فلم يجز
كونها متعلقة للامر والا لزم التكليف بما لا يطاق وايضا لو تعلق الامر بالطبيعة الكلية

الكلية لزم الوكيل في بيع شئ اذا باعه بالغبن الفاحش ان يكون صحيحا لايجاد الطبيعة
المطلقة والتالي باطل اتفاقا فقيل والتعبير جاء الاكثر بل المشهور وهو المصور بل المتعلق
ظاهرا او واقعا هي الطبيعة الكلية لا بجزئه المطابق لتقييد وقيود زايدة على الماهية
مدفوعة بالاصل فرض ان المطلوب مطلق لا يفهم منه التقييد اصلا فلا
يتناول صيغة الامر لا به ولا دليل عليه بشئ من الدلالات ولا يتعلق به الطلب الا معدمة
لاستحالة وجود الطبيعة المطلقة خارجا الا في ضمن الافراد والمتبادر من
الصيغة باطلاق نحو صل ليس الا الماهية الكلية كما مر مرارا ولذا قال الباغنوي في قليه على العضدي
ان ما اختاره المصنف بيانا في بظاهر ما اختاره في المبحث السابق من الامر لا بل على ازيد من طلب
الماهية المطلقة ثم قال ويمكن دفعه بالتامل وقال بعض المحققين من المعاصرين والظاهر
ان القائلين بان المطلوب هو الفرد لا ينكرون ان المتبادر لفظا وعرفا ولغة هو الماهية الكلية
بل يدعون ان القرينة من جهة العقل قائمة على خلافه ويستشهد عليه بقولهم في مبحث الامر
وغيره ان مدلول الصيغة هو الماهية المطلقة اشهر وهذا ليس ببعيد ويشهد لذلك
انهم جعلوا محل النزاع في هذه المسئلة متعلق الخطابات لا الموضوع له اللغوي مع
ان المتعارف بينهم هو البحث عن الثاني كما مر في المسايل ولعله هو وجه الدفع الذي
يشار اليه الباغنوي ويحتمل وجها اخر وهو ان يراد من الماهية الفرد فيكون المراد
من الاطلاق اطلاق الفرد بالاضافة الى قيد المرة والتكرار والفور
والتراخي ونحو ذلك وايضا ان الاوامر ما خوذة من المصادر الغير المنونة والا فيها
فالاجماع واقع على انها للطبيعة من حيث هي فعلى هذا ما قاله الخصم مخالف للاجماع
الا ان يقول ما قاله بعض المحققين وسبقه الى ذلك الباغنوي لكنه تاويل بعيد

وما قيل من ان مراده من الصادر الغير المسبوق هو الفعل الشخصي اصلا كالركوع والذكري لا الكلية في ضمن المشتقات فلا مخالفة للاجماع مبني على النظر بعيد عن الصواب والحق ان منشاء النزاع في هذه المسئلة هو تحقق الاختلاف في وجودها اي الماهية لا بشرط فمن قال بعدم وجودها في الاعيان في القول الاول ومن قال بوجودها فيه قال بالقول الثاني والحق وجودها لكن لا بنفسها بل بوجود افرادها وفي ضمنها كما عليه جمع من المحققين قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء بشرط ان لا يكون معنى اخر لاوجوده في الخارج ولا الحيوان لا بشرط فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط وان كان مع الف شرط بقارنه في الخارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس كذلك يجب عليه ان يكون مغايرا لما يقارنه الذي هو في نفسه خارج عن شرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتفى من خارج شرائط واحوال فهو في حد ذاته الى هو بها واحد من تلك الجهة هو حيوان مجرد بلا شرط شيء اخر انتهى وعلى هذا فقطب الامر ولا استحى ارفيه كما زعموه اذ الحق هو طلب ايجاد ما في الخارج بوصف الكلية وبشرط لا اطلاقها بوجه مقدور للمكلف فلا وايجاد ما يجاد الفرد في ضمنه مقدور له وبكفي ذلك بجواز تعلق التكليف به والحاصل ان اللازم في مقدورية المأمور به وجواز تعلق الخطاب به ان يكون مقدورا في الجملة ولو بالواسطة لا كونه مقدورا اولا وبالذات فليس بلازم قطعا وهو واضح على كثير من الواجبات والمستحبات يكون بهذه المثابة وعلى هذا يكون ايجاد الطبيعة الكلية في الخارج مقدورا للمكلف ومطلقها وهو الا بشرط لا ينافي مقيدها وهو المكتنف بالهوية الخاصة والعوارض الشخصية والمقيد بقيد شيء بل يشمله اي الاول لا الثاني وانا الثاني في بين المقيدين وما بشرط لا وبشرط شيء

شيء مع انا نعلم قطعا بوجودها في ضمن الافراد بثبت المط لانها على هذا التقدير اقل ما يكون من الفرضيات الصرفة التي يناط بفرض الفارض كاذناب الاقوال بل يكون من الفرضيات التي لها منشأ انتزاع في الخارج كالفوقية المنتزعة من العرش فان الاشخاص الخارجية منشأ انتزاع لها ومثل هذا يعد من الموجودات عند ارباب المعقول ويترتب عليه احكامها ومنها جواز تعلق الخطاب به ويحتمل ان يكون مراده من قوله والحق وجودها الخ هو ذلك لو لم يكن ظاهرا وهو الاصح عندي لورود مفاسد عديدة على القول الاول من كون الشيء الواحد في آن واحد في امكنة عديدة بل متصفا باوصاف متضادة وغيرها وما حقق بظهر الجواب عما استدلوا به اولا على انه لا استحالة في اتصاف الشيء باوصاف متضادة من حيثيات عديدة ولحاظات متغايرة وانا الخ هو الاتصاف بها من جهة واحدة ولحاظ واحد ورده من قبيل الاول لا الثاني والجواب عن النقض مضافا الى اشتراك ورده على المذهبين ان اطلاق التصرف على الافراد ايضا بعد التصور للعقلاء بل كل المطلقات بتصرف في الافراد ايضا بعد التعارف ولا ريب ان البيع بالفعل الفاسد لم يكن متبادرا من الاذن في طبيعته ولم يصر مقصودا له قبل التسبب وهذا هو الشرق لعدم صحته لو عاملوه كذلك والتحقيق في تزييف مقالهم ان يقال ارادة الفرد باطل عقلا واتفاقا فتتعين ارادة الطبيعة الكلية اذ لا واسطة بيانه ان ارادة الفرد المعين مع استحالته لا يجاب الوجود اي حاصل لما قارنه فلا بد ان يكون المراد هو فرد واحد ما اي احد الافراد لا على التعيين وهو مفهوم كلي ايضا بالضرورة وهذا التحقيق ما سبق بيانه اولا ثم اطلعت على الهندية فرايته فيه ايضا بعد يمكن ان يقال هذا واضح لكل محصل بعد تامل فمن غفل عما جبل عليه من السهو والغفلة والنسيان كالطبيعة

للان ان اللازم الباقي ان المعلق بهكل فرد فرد لكن على سبيل التخيير كما يلوح من بعضهم وفيه مع
ما لا يخفى ان الكثير كثيرا ما يستلزم استيعاب الواجب العيني ولا يكون واجبا تخييريا وذلك باطل
اتفاقا ولا يتم ورود على المختار ايضا لان التخيير الثابت في الافراد على مذهبنا انما هو بالعقل
من نفس الخطاب بخلاف التخيير اللازم لهذا المذهب فانه يستفاد من الخطاب فيكون تخييرا
اصطلاحيا فافترقا ولا القول بان منشاء النزاع بين الفريقين هو هل هو التفريق
بينهما بشرط لا او بلا شرط والحكم بالجواز هناك ان الامر بشرط لا اي بشرط تجردها
عن جميع العوارض الخارجية كالعلم وتمشعة الوجود في الخارج كلها الامر بشرط فلم يصح تعلق
الامر بها فهو بعيد غاية البعد اذ الظاهر ان كل عاقل يعلم الفرق بينهما لانه قريب من السديد
لو لم يكن عينه مسئلة شرط الوجوب لا ان يكون شرطا لوجوده او لوجوبه والاول هو الذي
يكون مقدورا للمكلف بالفعل لان يكون موجودا بالفعل فاذا خرج عن القدورية يصير
شرطا لوجوبه او لوجوبه شرطا للوجوب فالثاني قسم منه فيشمل ما كان مقدورا كتحصيل
الاستطاعة بالنسبة الى الحج وعام يكن كذلك والبعض قياس بالقياس الى جميع الواجبات وجواز
تكليف المكلف بالقسم الاول مما لا خلاف فيه ظاهرا وان علم الآمر انتفاء شرطه اذ المفروض انه مقدور
مقدور للمكلف فوجب عليه ايجاده ايضا كالمأمور به سواء قلنا بوجوب المقدمة او لم نقل
اذ على الاول يكون وجوبه شرعيا وعلى الثاني شرطيا والقسم الثاني فان علم الآمر بوجود
الشرط او جهل بانتفائه وهو مشكوك الواقع فكالاول فان علم بانتفائه على بعد عدم كونه مقدورا
للمكلف ايضا ولم يقدر كما هو صريح بعضهم ففي جواز الامر بشرط ما خلاف فجوز الاشعري
مطلقا واقعيا اي اذا كان الشرط نفس الفعل المأمور به وابتلائيا اي اذا كان الغرض نفس
الابتلاء والامتحان بل افرط بعضهم ففي بالجواز وان علم المأمور بانتفاء الشرط ايضا لكن

لكن ادعى الاتفاق على عدم الجواز حيث ففي جواز الامر بشرط ما خلاف فجوزه الاشعري
ومنع بعضهم كما اشاره السيد العميدي في المنية وربما ينسب ذلك الى ظاهر العالم وفيه
انظر فان ظاهره موافقة المشهور وقالت المعتزلة وجمهور اصحابنا بالتفصيل فمنعه
واقعيا وجوزوه امتحانيا ومقتضى الدليل ذلك لان على المنع في القسم الاول القبح
عقلا وعرفا مضافا الى لزوم التكليف بما لا يطاق والتقوية والعبثية بمن علم عدم حصول
شرطه بالتكليف المجانبين والصبيان بل البهائم ايضا واما الفهم شرط التكليف مع العلم بانتفاء الشرط
فلا فائدة فيه وهذا مما لا يتفوه به جاهل فضلا عن العالم الفاضل اللهم الا ان يحمل
كلامهم هذا على احد الوجهين لا على الامر الابتدائي كما هو الظاهر من بعض او لنهم بصدد
ولا على الشرط المقدور وكون المأمور به بالقياس اليه مما لا يقبح عنه بعض اخر بل
لم يحسن اصل الاشتراط للعلم بالعواقب الا لتنبيه على شرطية الواجب او على شرطية
الشرط وقياس صورة العلم على صورة الجهل وان الجواز في الثاني يستلزم الجواز في
الاول اذ المفاسد المذكورة من القبح والتقوية بل اللوم انما يترتب على فرض العلم دون
الجهل وهو واضح وعلم المكلف بتكليفه قبل دخول الوقت مع عدم علمه بتحقق الشرط
وتمكنه من المأمور به فيه كالدعاء مطلقا مع التسليم على بانتفاء بعده دخول الوقت مستجمعا
للشرائط متمكنا من الاتيان به فهو مكلف فعلا مشروطا مطلقا وقع لا نجد على ما ذكر مع
ان المتنازع فيه هو علم الآمر وجهل المأمور فلا ربط له عند التحقيق بالمدعى وعلى الجواز
فاذا كان المقصد بالامر هو الابتداء لا طلب اصل الفعل اصل الفعل عدم ترتب مفسدة
عليه بوجه مع ترتب المصلحة من توطين النفس على الامتثال واستحقاق الثواب بذلك
وامتحان الآمر لا له لو كان عالما بعواقب الامور واعلام الغير بحاله من كونه

مطيعا وعاصيا وامام الحجة عليه لو كان عالما بها كعلام الغيوب وعاقله السيد العبد بعة
تقبيل عدم الجواز مع تضمنه الاغراء بالجهل لاستلزامه اعتقاد الامور اذ لا مر نفس الفعل و
الواقع خلافه مدفوع بما ذكر من ترتب المصلحة عليه وما ذكره من الاغراء بالعزم لو لم يترتب وكان
وكان عبثا وانه تهكم الامر فطلب الفعل وبجاز في طلب العزم والتوطين وقرينة
المجاز واضحة وهنا متأخرة لكن تأخر عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وتأخير البيان
عن وقت الخطاب يجوز باتفاق الخصم وبتقدير ما ذكره يلزم سد باب النسخ اذ المكلف يعتقد دوام
التكليف وتأبيده عن يلزم عليه امرا ان كثيرة لا يقدر على رفعها فتهان المراة في شهر رمضان
يعتقد اول الفجر وجوب صوم ذلك اليوم عليها واذا تسحرت وثبت الصوم وجوبا
مع انها حاضت في ذلك اليوم وافطرت وكشف وعتيد تها فقه وما بينا انفا يظهر لك
الجواب عما قيل من عدم جواز الامتحان في حقه تعالى فان فائدة الامتحان لا تنحصر في حق الممتحن
بل قد ترجع الى غيره والى المكلف كما مر تحقيقه بالجوزين امور الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم
شرط لم يصح احد وانتفى بالضرورة بيان اللزوم ان كل اشتغى بشرط من شروط قطعا واقلها
ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية انتفاء الثاني لو لم يكن ذلك لم يعلم احد بتكليف واللازم بط
بيان اللزوم ان مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبلا يعلم بجواز ان لا يوجد شرط من شروطه
قطعا واقلها ارادة المكلف له فلا يكون مكلفا لانه قد يحصل العلم قبل الفعل وهو في الموسعات
اذا تم الشرائط اول الوقت فان ذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت
الموسع زمانا واحدا ونقول في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع التكليف وقبل
اتيانه بالفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم بقاؤه على صفة التكليف
فيه فلم يعلم تكليفه وبطلان اللازم ضروري اذ كل احد يعلم انه مكلف الثالث لو لم يصح

التصحيح لما علم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح اسمعيل لامتناع تقدان شرط عند وقته وهو عدم
النسخ وقد علم اقدامه عليه واحتياجه الى الفداء الرابع ان الامر كما يحسن لمصالح تعود
من المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر والمشاريع فيه من هذا القبيل فان
المكلف لعدم علمه بامتناع الفعل المكلف به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيستحق بذلك
المدح والثواب الا ترى ان السيد قد يمتحن بعض عبيده بامر منجز مع عزمه على
نسخه قبل وقته وقد يقول البعض اصحابه وكذلك ليسع عبدي مثلا استغاثة الوحيد واستحق
مع عزمه على الغدر قبل الوقت والجواب عن الاول بمنع اللزوم فانا قد بينا ان الشرط
اذا كان مقدورا للمكلف يصح التكليف بالمشروط وان علم الامر انتفاء الشرط والارادة من
هذا القبيل وحاصل ان النزاع ليس في مطلق الشرط بل في غير المقدور وعن الثاني بمنع
بطلان اللازم وادعاء الضرورة عليه بط بالضرورة وقد مر منا ما يقطع عرق هذا الجواب
فان المكلف من عند نفسه لا يعلم تكليفه الا مشروطا لا مطلقا نعم لو اخبره مخبر صادق قبل
الوقت ببقائه مستجمعا لحصل العلم وهو امر اخر لكن اول الوقت اذا كان غالبا
عن الغدر حصل له ظن غلبة بقائه وتكليفه ولذا وجب عليه الاقدام والتهيوء
وعن الثالث بعد تسليم كونه عاما موراً بالذبح الحقيقي مع كونه عالما بوجوبه مع قطع
النظر عن علم النبوة والاقدام على ذبحه وتهيئ اسبابه وتحصيل مقدماته انما كان لاجل حصول
ظنه العادي ببقائه جامعا للشرائط وعدم طروء مانع من الامتثال من النسخ وغيره
كما في التكاليف والمكلفين كما فصلنا ما قيل نسخ وجوب الذبح وبدل بالفداء علم انه
لم يكن مامورا بالذبح اولا بل بالعزم وتوطين النفس والاقدام عليه فيكون امتحانيا
لا ظهار فضله وشرفه وكمال خلته وتمام اطاعته ونهاية جهده في امتثال امر ربه على

على الملكة وغيرهم فكان فائدة هذه الامتحان راجعة الى غير المكلف به لا المكلف به وامتحان
مثل ابراهيم ع غير مناسب لو كان الغرض امتحانه لا لو كان المقصد منه ما ذكرنا فمناسب
لمن يسبب ويبنيه قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين والسر في اشتهار اسمعيل بالذبيح الله مع
عدم تحقق الذبح انه ع لما سلم نفسه للذبح كما شهد به قوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر وعزم على
الفداء في سبيل ربه طوعا ورغبة وتقربا كانه ذبح وليس بعد ذلك من جانبه ع فتور
وتوانٍ في الامتثال وعدم رضاء امره سبحانه بالاتيان بالذبح نظرا الى المصالح الكامنة لا
يوجب نقصا على الامور على انه ورد في الخبر ان ابراهيم ع ذبحه لكن عاقطعوا لكين من
الجلد واللحم والعروق والاعصاب الغنم والتحم فورا بأن الله سبحانه وتعالى لم يؤثر
اسمعيل ع من حر تهديد وحكاه في بعض الروايات انه ع امر بذبحه لكن لما اراد ان يذبحه جعل الله
على عنقه صفيحة من نحاس فكلما امر السكين لم يقطع حلقومه الشريف وروى انه ع كلما
اعتمد على المدية بالقوة انقلب المدية وفي رواية انه ع انقلب المدية على قفاها واخر
الغلام من تحت يده ووضع الكبش مكانه وعلى هذا التقادير لا يكون الواقعة من المشاريع
فيه وعن الرابع انه ليس من المشاريع فيه من شيء كما عرفت مفصلا وعما قرع عن هذا المسئلة
وجوب الكفارة ع من افطر في نهار رمضان عامدا ثم عرض له في ذلك اليوم عذر يبيح
افطاره من جنون ومرض وحيض واستحاضة وسفر ونحوها فعلى القول بجواز وجبت
وعلى المختار لا يجب وفيه نظر اذ يمكن القول بوجوبها على القولين فليتدبر **فصل** في بحث
عن النهي وقد اختلف كلامهم في تعريفه وجماعة لم يعرفوه كالمصنف ع الحال على تعريف الامر فاليعلم
بمقابلته نظرا الى ان الشيء يعرف بضده فيحمد على منهج كل من المذاهب المذكورة في تعريف
الامر ع المنسوب اليه منها من قال ان الامر طلب فعل بالقول استعلاء قال منا النهي طلب كف

طلب تركه او كف بالقول استعلاء وممن قال بالقول دون الفعل من قال ان قوله افعل فقد نهى عن قول القائل لمن قاله
لا تفعل وبهذا او لذا قال المرتضى في الاحكام اعلم انه لما كان النهي مقابلا للامر فكلما قيل
في حد الامر على اصولنا واصول المعتزلة وممن المرتضى والمختار فقد قيل في مقابله في حد
النهي وقريب منه ما قاله الحاجبي والعضدي والكلام في عدة مثل الكلام في عدة الامر
والمختار هنا ايضا انها حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره وانها تقول على التحريم
عند الاطلاق كالصيغة واشارة الاخرس بمنزل منزلة القول المخصوص في افادة
النهي فطلق الاطلاق النهي عليها حقيقة فعلى نظر وكلام بعض صرح بان اسمه ان بالعدم وبعد
لظاهر من عرفها بالقول وهم الاكثرون وربما قيل بالثبوت تمسكا بعدم صحة السلب ولزوم
عدم تحقق النهي عن الاخرس رأسا لولاه وفيه ما فيه ومثل هذا الكلام يجري في الامر
ايضا وقد استعمل صيغة النهي في معان منها التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ومنها الكراهة
كقوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وكقوله ع لا تستقبل الشمس بفرجك ومنها الدعاء
كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ومنها التهديد كقولك لا تصل على سبيل التهديد ومنها الارشاد
كقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها اليأس كقوله سبحانه لا تعتذروا
اليوم ومنها التحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ومنها بيان العاقبة
كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقد اختلفوا في ان اي المعنى اصدق منها حقيقة
فالاكثر على انه الحرمة وطلب الترك على سبيل البت وقيل انه الكراهة وقيل التهديد وقيل
مشترك لفظي بينها ونسب ذلك الى الاربعة وقيل انه للقدر المشترك بين الاولين وهو طلب
الترك وفي الوافية انه كذلك في غير الشرع لا فيه فيحمل على التحريم وقيل بالوقف والاقوم
وفاقا للمعظم انه وضع للتحريم بحسب اللغة وعرفا وشرعا للتبادر منه ذلك ضد

الاطلاق ولذا ذم العقلاء العبد على الفعل المنهي عنه بعد قول السيد لا تفعل
هذا الفعل مجردا عن القرينة ولو لم يكن مطلق النهي مفيدا للحرمة لما ذموا عليه لجواز المخالفة مع القبح
قوله تعالى فانتهوا فانه سبحانه اوجب الانتهاء والكف عن الفعل عند نهيه
اشعر بان الامر مفيد للوجوب ولو لم يكن نهي المطلق حقيقة في الحرمة لما وجب الانتهاء
عند نهيه منه ولا فرق بين نهيه عن شيء ونهي غيره عن تحريمه كون نهيه حقيقة للتحريم دون الطريق
الاول لعله كون منهي الله سبحانه كذلك وهو الظاهر من كلام ائمتنا عليهم السلام في كف النفس والتحفظ
على سبيل الوجوب فلا يرد ما قاله سلطان العلماء من ان الانتهاء هو العمل بمقتضى النهي فيشمل الكراهة
ايضا فلا دلالة في الآية الشريفة على المدعى ولان الامر حقيقة في الوجوب كما مر فيكون النهي حقيقة
في التحريم لعدم القول بالفصل كما ادعاه بعض المحققين قال الشيخ عن النهي
او عدم الفعل المعبر عنه بالترك فيه قولان جمع للعلامة في الكتابين فنفى به
اختار الاول وهو مختار الحاجبي والعضدي وظاهر السيد العميدي ونسبه في المعالم الى الاكثر
ونايرة ذهب الى الثاني واختاره في المعالم وغاية المامول وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة كثيرة
ولكل من الفريقين حجة فللاول ان النهي تكليف ولا بد ان يكون المكلف به للمكلف مقدورا
وصالحا لتاثير القدرة فيه لانه ان القدرة شرط للتكليف ولا ريب في عدم تاثير القدرة
في الثاني اي عدم الفعل لانه عدم اصلي وهو بقي على القدم وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل
محال وايضا لا يترتب على امتثال النهي مرة دون ملاحظة الكف عن المنهي فانا نعلم ان من لم يزن ولم
يلط ولم يشرب الخمر مدة عمره لكن لم يقصد كف نفسه عن هذه الاشياء لا يكون مثابا وللثاني
ان تارك الصلاة كالزنا وغيره يعد في العرف ممتثلا ومبعدا العقلاء على عدم الفعل مرة دون
لحاظهم تحقق الكف عنه مرة بخطر الكف ببالهم غالبا وانما يغفلون عن الاول اي كف النفس

لنفس لهم وبيرهنا انه لا يكون متعلق النهي والا لم يصر مفعولا عنه بالقياس الى المكلف
على المتعلق هو الثاني اي نفس الفعل وعدم الفعل وهذا القول اظهر فان نسبة
القدرة الى الوجود والعدم متساوية فكما انها تتعلق بجانب الوجود فيوجد العدم
كذلك تتعلق بجانب العدم فيستمر وما يقتضيه ايجاد ضده وحاصل ان الفاعل القادر
هو الذي يمكنه ان لا يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر والاول تعلق قدرته
بجانب الوجود فقط يكون فاعلا موجبا لا قادرا ممكنا فالفعل ان تاثير القدرة
بالقياس الى العدم يظهر في الاستمرار وعدمه كما مر بيانه في تعريف المحكم
المنهي عنه حيث قلنا ولا مانع من طلب الترك واثر القدرة الاستمرار عليه مع ذلك يظهر الجواب
عن دليلهم الاول وعن الثاني نجيب بان عادة عبيد عدم ترتب الثواب على الترك الذي
لم يلاحظ معه الكف ان قلت عدم ترتبه لكونه غافلا محضا فلم لم يكن السر في عدم ترتب
عدم نية القربة لا عدم ملاحظة الكف كما ادعيت **فصل** النهي المطلق المجرد عن
قيد صفة وشرط للدوام ما بقي الانتهاء عن فعل المنهي عنه عند الاكثر من الفريقين
كما ادعاه جماعة وعند المحققين على ما قاله العضدي في شرحه ونسب الخلاف الى الشذوذ في
الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وفي العدة انه مذهب
اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال السيد المرتضى في الذريعة وتابعه عدة من الشيخ
في العدة وابن زهرة في الغنية وصاحب المعارج فيه انه حمل الامر في عدم افادته الدوام
والتكرار بما يمكن في امتثال النهي مرة اذ لا يمكن ايجاد الفعل فيه وفي المنية
نسب هذا القول الى الاقل وفي الاحكام نسب الى البعض الشاذين وحكي عن بعض المتوقف
ثم انهم اختلفوا في الموضوع له فالظاهر من عده في ب ان للقدر المشترك بين الامرين

ونسب ذلك الى ابي حنيفة ايضا وقال السيد ان الكل واحد منها فيكون مشتركا لفظيا والعلامة في نهاية الاصول قولان في المذهب اختار مذهب الاول وفي التهذيب وافق الاكثر والاصح هو القول بالدوام الاول ولنا على ذلك وجوه منها التبادر فان السبق الى الذهن من النهي هو الدوام والتكرار اذا كان مجردا وانكار التبادر وادعاء منع قريب من المكابرة ولذا الزم السيد عبده حين فعل فاشتهى عنه مع امكان ايقاعه فيه ثم فعله عد في العرف عاصيا وذما العقلاء وحسن من السيد عقابه ولا يقبل منه الاعتذار بتركه مرة وتحقق الامتثال بذلك وبين هذا الفائدة دوام الانتهاء حتى لمن نهي عنه ويشهد له الرجوع الى الوجدان بل الى العرف فيه بشرط الانصاف والاصل في التبادر هو استناده الى الوضع لا الى الشيوع وغلبة الاستعمال والظاهر ان التبادر هنا يفهم من نفس اللفظ لا بتوسط امر اخر وقيل انه يفهم بتوسط شئ اخر وهو تعقل نفي الماهية وهو ليس بين نفي افراد ما طلبت عنه فهو لازم له فيكون دلالة اللفظ على الدوام التزامية فجوابه ان النهي موضوع لطلب ترك الماهية والمنع من ايجادها في الوجود الخارجي ولازمه المنع الدائم لا في الجملة فالدوام يفهم من النهي سواء كان بطريق التضمن كما هو الظاهر بان يكون الموضوع له هو ترك الطبيعة دائما او بطريق الالتزام بان يكون الدوام لازما بينا بالمعنى الاخص للموضوع له وهو ترك الماهية كاستفادة الزوجية من الاربع والوجوب من الطلب البتة والحاصل انا ندعي ان النهي مفيد للدوام وتلك الافادة مستندة الى الخطاب بمعنى عدم احتجابها الى ملاحظة امر اخر حتى يكون وسطا في الاثبات والتراءي اللفظي ليس بتبادر من اللفظ وانما كان بتوسط المعنى المطابقي والجملة وهذا التبادر ليس تبادرا اطلاقيا ناشيا عن الغلبة بل يكون مستندا الى نفس اللفظ وعدم تمسك كثير من القائلين

من القائلين بالدوام للتبادر لا يكون دليلا على العدم ومنها استدلال [illegible]
من الصحابة والعلماء وغيرهم في مقام الاحتجاج كما ادعاه جماعة كثيرة به اي بانهم على
دوامه بحيث تدرج وذاع وفرع الاسماع وملاء الاقطاع حتى غير نكير عليهم ونحو ذلك
منهم ولو لم يكن ظاهرا بحيث يتبادر منه ذلك لما استندوا والاجلة به ولما اتفقوا عليه
ولو كان ذلك مذهب بعض لاسلم منه بعض اخر بل انكر عليه او لم يعتن لالتزام راي
الغير من دون سبب وادعاء القرينة مع بعد اصتفاف كل منهم بما مدفوع بالاصل
ولا يعتنى لادعاء اصالة عدم علمهم بالوضع قبالا لادعينا لانهم من اهل اللسان واسبابهم
وكيفية محاوراتهم يكشف عنه الان بثبت الناقل ولا يضرنا اختصاصه باثبات
الدوام في الشرع دون اللغة والعرف لانا منا الدليل باصالة عدم النقل فليكن
الذين خص من المدعى على ان المعظم لم يفرقوا بين مناهي الشرعية وغيرها ومنها ما
فرق بعضهم بانها اي الشرعية هو انه ترك الفعل في وقت غير الاوقات اعم عادي للمكلف
غير محتاج الى النهي فلو لم يكن النهي للدوام لكان صدور الفعل الناهي عنها فان فعل العبثية
غير لازمة وانما يلزم لو لم يكن النهي للتكرار مقتضيا قلت قد تقدم في الشرعية ان بقاء
عدمه والمخرج ان من يقول بالدوام يجوز التراخي فالعبثية لازمة لكن يمكن ان يقال ان
الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فابين
العبثية ثم قال ثم انه الفاضل بعد ذكره ما بين عن بعض هنا شئ وهو ان القائلين
بعدم الدوام منهم من ذهب انه للمرة فقط ومنهم من يجعله مشتركا بينها وبين التكرار
بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر فمن قال بالاول قال بالعبثية
كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث صرح ان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي

النهي على وقت ينطبق بانهي كما نقلناه سابقا وح لا عبثية على مذهبهم ولا من جعله مشتركا
بينهما فانه يتوقف الى ان يظهر دليل على احدهما وح لا يلزم من كون الترك في بعض
الاوقات عاديا العبثية على تقدير النهي والمستدل على الخمار كالعلامة في جوابه
العام فيه وغيرهما بان النهي عن الشيء يقتضي المنع من ادخال الماهية اي ماهية النهي
النهي في الوجود فوجب على المكلف تركها دائما اذ لو اتى به دائما مرة صدق انه ادخل الماهية
في الوجود وخالف مقتضى النهي ان ضمن بذلك ان الناهي اراد المنع منها دائما فتم
لان غير الشارع فيه والا اي وان لم يعلم بذلك منه بل انه اراد المنع في الجملة فذلك لم
ينفعه لان ذلك وفاق بين ضروري ومستدل عليه فلا يصلح ان يكون كلاما تاما لا
ذكر في الانتقادات منها ان النهي عن الشيء ليس الا القبح والقبح مستمر اوهذا
ممنوع ودوامه وجوابه واضح اذ قيه مصالح الى جواز ان ضمنه في الامر الذي قبح الشيء كما يمكن ان
يكون دائما يمكن ان يكون مختصا بوقت معين ومنها ان النهي عن الشيء لو لم يكن للدوام
لكان النهي عن الزنا وقتل النفس واكل مال اليتيم ونحوها اما وجوبا غير عن البيان وفيها
تحقق النقض عن قولنا لا تضرب وقولنا اضرب يفيد المرة فلو كان الاستغراق الاول
على كل مفهوم النكرة وزيادة حرف النفي وقولنا اضرب يفيد المرة فلو كان لا تضرب ايضا
كذلك لم يتناقضا فيجب العموم وفيه نظر اذ العموم انما يتحقق بهما انما هو لاستغراق
احدهما على النفي والاخر على الاثبات لكن بشرط استمرار الوقت لامتناع اختلافه فلا الاعتراض
قالوا النهي ورد في الشرع وغيره لهما اي للدوام وغيره كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ونهي الطبيب المريض عن اكل اللحم والاشتراك
المجاز خلاف الاصل فيتعين بهذا انتهى كلامه وفيه انه تقييد بالدوام فيتفق

الا ان يقال النهي الاول الخ صادرة

ما كان صحيحا معتبرا فلم يكن لك لم يكن شرعيا ولا يطلق الناهي فلان النهي عنه في قوله لا تصم
يوم النحر انما هو الصوم الشرعي لا غيره اتفاقا قلنا في الجواب عن الاول انا
لا نسلم استحالة تعلق المنع بالممتنع مطلقا بل المحال تعلقه به اذا كان ممتنعا بغير هذا المنع لا
اذا كان امتناعه بهذا المنع فلم لا كان النهي من تحصيل ما صار به الذي يكون حصوله
بغير هذا التحصيل لابد فانه جائز بل غير ذلك ممتنع وما نحن بصدده من هذا القبيل وتحقيقه
ان الخطابات الشرعية كاشفات عن نفس الامر وارادات للعباد من الواقع فنهي الشارع
عن شيء مظهر عن فساده وقبحه في نفس الامر ويصير ما كان ممتنعا قبيحا عند الله تعالى
محكوما بالفساد والقبح عندنا بهذا الخطاب ولولاه لم نعرف قبحه واستناده الى هذا النهي
عن غير اعلام منه بقبحه كما ان الامر به اعلام بحسنه وعن الثاني بمنع انحصار المعتبر الشرعي
في المعتبر شرعا اي في جامع الشرائط والاجزاء بل المراد منه هو ذو الصورة المعتبرة اي
ما كان صورته صورة المأمور به وان فسد شرعا لما اثبتناه في صدر الكتاب ان
الالفاظ اسام للاعم فالعلامة ممنوع انه يريد عليه النقض بصلوة الحائض في
بيع الملاقيح وهو مع الجهالة بالبطون ونكاح الشغار ونحوها فان كلا منها منهي
عنه فيتوجه عدم الصحة لامام ائمتنا وغيرهم منها الصحيح اتفاقا وغير لانهم يصححون
على بعض الوجوه والصحة انما تتحقق في المنهي شرعية مع جواز الدين فيه جزما بخلاف ما كان
لامتناع منع الله منه قطعا اذ الحائض لم تكن ممنوعة عن الصلوة لمعنى اللغوي اتفاقا واعلم
ان الحنفية قالوا لو تعلق النهي بوصف شرعي كان النهي مقصورا عليه ولا يسري الى الموصوف
واختاره المشهور للسراية وان النهي عنه هو الموصوف قال المحقق التفتازاني في شرح المختصر
عاكيا عن العلامة الشيرازي ان موضع النزاع هو ان يكون المنهي عنه وصفا لا ذاتا هو الموصوف

لاكونه علة للمعلق النهي بالموصوف فانهم ح وافقوا المشهور وبجملة يظهر ثمرة الزاع في
الربوس ونذر صوم يوم النحر فانهم قالوا ان النهي عنه في الاول هو وصف الزيادة فلو
صرحت لكانت البيع صحيحا وحصل الملك والمحتاج للبيع اخر وفي الثاني هو ايقاع الصوم في
هذا اليوم فلو نذره انعقد وبرئت ذمته بايقاعه وان كان آثما بالايقاع وق غرر مسم
بنساد البيع وان طرحت الزيادة وعدم حصول الاثم به وعدم انعقاد النذر
ولمظفر قول الاكثر لاستدلال الائمة على فساد صوم العيد وبيع الربوي نهي عنهما
ولان صلة الموصوف وصفه الوصف لوتي تساقطا ومع مرجوحية احدهما
ورجحان الاخر قدم الراجح قلت الذي النهي عن وصف الشئ يراد وجوب اصله قلت
اي جزء والمصدر بمعنى قوله انه يضاد ظاهرا الا انه يضاد عقلا والاورد عليه نهي الكراهة مع
الوجوب كالصلوة في الاماكن المكروهة اذ تضاد احكام الخمسة ثابت واجيب عنه بان
كلام الشافعي فيما اذا كان النهي متعلق بالوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل المتعلق هنا امر خارج
مقارن استجوابان النهي عن اثر الوصف دل على فساده لتناقض التصريح بصحته ولا تناقض لجواز
ان يبقى النهي عن البيع الربوي لعلة تعاقبتك لكن يكون صحيحا وايضا لو دل لاصح طلاق الحايض
والاصح ذبيحة سناة الغير مدون اذنه مع انهما صحيحان والجواب عن الاول بعد تسليم
صحة التصريح لا ادعينا ظهور تعلقه بالموصوف ولا محذور في التصريح بخلاف الظاهر ومن الثاني
انا نمنع صحة طلاق الحايض كمنعنا تعلق النهي بالوصف ومثال
الذبيحة بل النهي فيه متعلق بامر خارج مقارن وهو التصرف
في مال الغير ولو سلم فرجحها بالدليل لا ينافي ما ذكرنا
من الظهور مسئلة لا شبهة في جواز تعلق الامر وكذا النهي

وفي الثاني هو ابقاء الصوم في هذا اليوم فلو نذره انعقد وبرئت ذمته بايقاعه وان كان
آثما بهذا الايقاع وقال غيرهم بفساد المبيع ان طرحت الزيادة وعدم حصول الاثم
به وعدم انعقاد النذر والمظفر قول الاكثر لاستدلال الائمة على فساد صوم العيد وبيع
الربوي نهي عنهما ولان صلة الموصوف وصفه الوصف لوتي تساقطا
ومع مرجوحية احدهما ورجحان الاخر قدم الراجح قال الشافعي النهي عن وصف الشئ يقتضي
وجوب اصله قال الماجبي والمقتضي معنى قوله انه يضاد ظاهرا الا انه يضاد عقلا
والاورد عليه اجتماع نهي الكراهة مع الوجوب كالصلوة في الاماكن المكروهة
اذ تضاد احكام الخمسة ثابت واجيب عنه بان كلام الشافعي فيما اذا كان النهي يتعلق
بالوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل المتعلق هنا امر خارج مقارن احتجوا بان النهي
عن الشئ لوصفه دل على فساده لتناقض التصريح بصحته ولا تناقض لجواز ان يبقى النهي
عن البيع الربوي لعلة تعاقبتك لكن يكون صحيحا وايضا لو دل لاصح طلاق الحايض
والاصح ذبيحة سناة الغير مدون اذنه مع انهما صحيحان والجواب عن الاول بعد تسليم
صحة التصريح لا ادعينا ظهور تعلقه بالموصوف ولا محذور في التصريح بخلاف الظاهر ومن الثاني
انا نمنع صحة طلاق الحايض كمنعنا تعلق النهي بالوصف ومثال
الذبيحة بل النهي فيه متعلق بامر خارج مقارن وهو التصرف
في مال الغير ولو سلم فرجحها بالدليل لا ينافي ما ذكرنا
من الظهور مسئلة لا شبهة في جواز تعلق الامر وكذا النهي

وقائلا

لاشبهة ولا محذور في جواز تعلق الامر والنهي بشيئين سواء كانا فردين من جنسين او بين جنس واحد كالسجود لله وللصنم وجوب اليتيم ناهيا بإيطاء او كلاما للغير وعدما وتفاصيلا وان منعه بعض المعتزلة ولعل كان نظره الاستناد الى ان كاصل القول وهو ذاتية الحسن والقبح للاشياء فيعرف الوجوب الاقصد تعظيم الله والحرمة الاقصد تعظيم الخبيثة مع انه لا مجد به كالاشبهة وعدم جواز تعلق احدهما عقلا اذا كان المتعلق امرا واحدا شخصيا من جهة واحدة للزوم كون الشيء الواحد في واحد من جهة واحدة حسنا وقبيحا مبغوضا ومحبوبا مامورا به ومنهيا عنه مطلوبا تركه وفعله وكلها باطل بالضرورة نعم بعض من قال بجواز تكليف ما لا يطاق جوز ذلك في احاله بعضهم ايجب نظرا الى انه محال في نفسه لانه تكليف المحال واذا كان المتعلق فردين واحدا مركبين بنحو عموم من وجه كما في المكلف في هذا الفرد فعلى القول بان متعلق الخطاب هو الافراد كما هو الصحيح فالظاهر عدم جواز ايضا للتنافي المذكور واما على القول بانه هو الطبائع بالسراية كما هو التحقيق والقول بعدم وجوب المقدمة فقد اختلفوا فيه بالجواز وعدمه ومثلوا له بالصلاة في الدار المغصوبة فان متعلق النهي هو طبيعة الغصب ومتعلق الامر بها الصلاة والكون المتحقق فيها فرد منها فبناء على ان التصرف في مال الغير بدون اذنه منهي عنه ومن حيث انه جزء للصلاة مامور به فاجتمع الامر والنهي في فرد لكن من جهتين وباعتبارين فعال اكثر الاشاعرة بالاول واختاره جماعة من اصحابنا المتاخرين وعدة منهم المحقق الاردبيلي والمحدث البحراني وسلطان العلماء والمحقق الخونساري ونسب ذلك الى

الزريم

وقد توهم جماعة من كلام الفضل ابن شاذان ره الذي نقله الكليني في كتاب الطلاق بل قيل الظاهر من كلام اكثر متاخري الشيعة وانما الخلاف فيه بعض العامة وذهب المعتزلة الى الثاني ووافقهم اكثر اصحابنا على ما قيل بل قال في المعالم لا نعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا حجة المجوزين امور الاول ان متعلق الاحكام كما تقرر هو الطبايع وح لا يلزم اتحاد المتعلقين فان متعلق الامر هنا الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدها المكلف بسوء اختياره في شخص واحد وهو الكون مثلا ولا يرد من ذلك قبح على الامر ولا التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد مبغوضا ومحبوبا معا الثاني ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب وزناه غير الكون في المكان المخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع بكونه مطيعا عاصيا من حيث الامر والنهي الثالث انه لو لم يجز لما وقع في الشرع لكنه وقع كثيرا كالعبادات المكروهة زمانا ومكانا فان الاستحالة المتصورة انما هي بسبب اجتماع المتضادين وتضاد الاحكام الخمسة كلها بديهي ويجوز الاجتماع ليس الا تعدد الجهة وهو متحقق فيما نحن فيه بل يمكن ان يبنى تعلق الكراهة بالعبادات الواجبة يدل على المطلوب بالبعض واجيب عن الاول بان متعلق الخطابين وان كان هو الطبيعتين الا ان المكلف كما ذكرت اوجدها في شخص واحد في الخارج فيكون هذا الشخص محبوبا ومبغوضا ومصلحة ومفسدة في آن واحد وان لم يكن مامورا به ومنهيا عنه اولا بالذات على الاظهر وهذا ما اشرنا اليه من التنافي وتعدد الجهة بعد اتحاد المتعلق عنوي مجدد وعن الثاني بان هذا مسلم اذا كانت الجهتان تعليليتين للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانتا تقييديتين فلا يلزم المحذور وادعى ان الصلوة في الدار المغصوبة

الاولى ان يقال ان الخطاب متعلق بالطبائع بالسراية لكن لا يلزم التكليف بالمحال ان توجه الخطاب الى المكلف من حيث كونه موجودا في الدار المغصوبة فلا يلزم ان يقصد امتثال الامر والنهي معا بل يكفي ان يقصد امتثال الامر بالصلاة في ضمن الفرد المباح وان ارتكب الحرام بسوء اختياره

من قبيل الاول محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو نفس الكون من
حيث هو كون مطلق وموضوع الحرمة خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن
الآخر وقد اجمعها المكلف باختياره فالمرجوحان مختلفان حال عروض احدهما للآخر كالفرد المشخص
والمكروه من الصلوة الواجبة فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع عدم النزاع في المكان ذلك
فجوابه ان الظرفان المصححة هنا تعليلية لا تقييدية بيانا فان المتعلق وان كان في الاصل
متعددا الا انه لا نزاع في انما صار بفعل المكلف واحدا وحينئذ فنقول هذا الكون مثلا لا اذن في الغصب
او فرد منه يكون مرجوحا او مطلوبا وكذا فرد من الكون المأمور به من اجزاء الصلوة يكون واجبا
ومطلوبا ولا فرق في ذلك بين المتعبدي بلفظ الاعتبار والحيثية ولام التعليل فان
كلها يكشف عن العلية ظاهرا بل قطعا فان تعقل التقييد منها بعيد غاية والمناقشة في حيثية
الكون للصلوة غير مستحسن بعيد عن المناقش وعن الثاني بعد تسليم تحقق الاطاعة
والامتثال على الوجه بالفرق بينهما فان عروض الامر تحقق الخياطة ما لم تحقق
ولا مدخل للنهي عن الكون في المكان المخصوص فيها فصار وكما علم ان المتعلق في الخطابين مختلف
لم يجتمع في محل واحد لان شغل الحيز ليس جزء من الخياطة بل من لوازم الخياط بخلاف
الصلوة فان الكون جزء منها لان القيام والقعود والانحناء اكوان مخصوصة اجزاء
للصلوة وان كان فيها فان قيل ان المتعلق هنا وان كان متعلقا الا انها صارت واجبا
واصلا فيما في الحكم عليه جاز بقي بعد التسليم عدم الجواز وهو شغل الحيز من لوازم الخياطة
كالوضوء للصلوة لا اصل حلية للكون في تشخص الخياط بخلاف الصلوة فان شخصها
بشغل بقعة الامكان قطعا وما ذكر يندفع بان وضع الكون

علة ما نحن فيه الكلام في الاول والثاني هو الفعل المكلف
ولعل مراده بقوله ما نحن فيه الثاني
دام ظله لم يكن في الطهارة بل المطهرة وان احتاج الى نية
تنزيه الاول بوجه التعليل بقرينة المقام

بالصلوة ليس اذ يدعى ربطه بالخياطة بل في كلامنا من لوازم الجسم وعن الثاني بان النهي
المتوجه في العبادات يوجب الاخراج عن حقيقتها لا الى نفسها كما لا يخفى على المتأمل والكشف
المعروف في الصلوة في الحمام والفرض المسيل في الصلوة في الاوعية ونتر الابل في الصلوة
في معاطنها وهكذا سلمنا لكن ليس فيها بعناه الحقيقي المصطلح الحنفي والجهة توكد على
فعل في حد ذاته بل يكون متعلق مدلول الاول بالقياس الى واجب الفعل في نفسه ومرتبة
ذاته فيكشف النهي عن مرجوحية الفعل واقعيته قوله بالاضافة الى غيره من الافراد
كان الامر الاستحبابي المتعلق بشيء واجب يفصح عن افضليته والكفية قوله بالوجدان الكل
ملاءمة بين كون الشيء واجبا في حد ذاته وكونه مرجوحا قوله فيما اذا وجبا او الكراهة
اذا قيس الى فرد آخر مجلا فكيف واجبا وحراما ومحبوبا ومبغوضا فان تنافيها من البديهيات
ولا بأس في ذلك ما هو مسلم من تضاد الاحكام الخمسة اذ التضاد حاصل بين الوجوب والكراهة
الحقيقية اعني مرجوح الفعل في نفسه وبينه وبين المستحب الحقيقي اعني جائز الترك في
حد ذاته لا الاضافي بل اضافي الغير والعبادات المكروهة ليست بهذه المثابة
بل فعلها راجح نفسا مرجوح اضافة واورد عليه بان حاصل هذا الجواب ان مراد الشارع
ترك هذه الصلوة واختيار ما هو اراجح منها اعني فاترك الصلوة في الحمام واختر الصلوة
في المسجد او البيت وانت خبير بان ذلك مما لا يعني ولا يغني فان الترك المطلوب المتعلق
بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق
الامر بها مع انك اعترفت بان الخصوصية اوجبت نقصا في هذا الفرد الموجود من اصل
العبادة في هذه المنقصة اما يطلب فعلها بدون تركها او العكس وكلاهما فعل الاول

للزام والحق ان توجه الامر والنهي الى واحد شخصي غير معقول ولو كان من جهتين و
كان توجه احدهما مقارنا اذا لم يكن من التوصلية الصرفة اي التي لم يعتبر فيها نية القربة
يكون المعتبر حصول احدهما اي كان كما في المسافة بالنسبة الى الحج بل توجه النهي اليه يكشف عن عدم توجه
الامر اليه ولو كان توصليا صرفا ثم يحصل به التوصل والاتيان به على وجه عبادي سائغ لما عرفت من خلوه
عن المطلوبية ويكون المحرز منه مجرد التوصل لا ان مثل هذا يكون خارجا عن محل
الاجماع لعدم تعلق الامر به في الواقع والحاصل ان توجه الخطابين الى شيء واحد شخصي
من الحكيم العالم بحقايق الاشياء بل من كل عاقل عالم بحر سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا
مع انه على تقدير القول به لم يتحقق الاجماع لعدم تعلق الامر به فان قلت ما تقول في صحة الصلوة
في الدار المغصوبة على تقدير عدم وجوب المقدمة وعدم تعلق الامر باجزاء الصلوة وشمول
النهي لها قلت لو ثبت ان المامور به هو الجامع بين الطبيعة باي نحو كان وبين الاجزاء من
التوصليات المحضة كفعل الثوب حال الصلوة مثلا لقلنا بصحتها وذلك لا يستلزم
تسليم الاجتماع لانتفاء الامر بالنسبة الى الاجزاء حينئذ لكن الشان في الثبوت وقد اشرنا
بالتقوة الى ذلك الكلام واما اذا لم يكن الاجزاء منها بل يكون توصليا ونفسيا من جهتين
كالقيام او اعتبر فيها قصد القربة فسادها واضح غني عن البيان لعدم تحقق الامتثال وتحقق
مع النهي واعلم ان جمعا من الاصوليين لم يذكروا مسئلة الاجتماع والمتعرضون لذكر مسئلة الاول
اعني اقتضاء الامر للنهي عنه وعدمه كالسيد والفيلي والمحقق وجمع آخر عنونوا المسئلة بها
وبحثوا عنها كاصحاب الحاجب والوافية وابن الحاجب ظاهر المحقق الشيرازي في تعليق المعالم والفرق بين
النفوذ والاثبات في المسئلة الثانية راجع الى اللغة وفي الاولى الاطلاق الدلالة فكانهم جعلوا

من نفي الدلالة اللغوية واثباتها ادعوا الاثبات الدلالة العقلية ونفيها ويمكن ان يفرق بان النهي
سببي بالاضافة الى العقاب وهو ارادة حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان
بلفظ الامر والنهي او بلفظ آخر والاول ينبغي ان لفظ النهي يدل على الفساد ثم منع ان يكون الحرمة
منافيا للوجوب ام لا وههنا فرق آخر وهو ان الكلام في الناهي فيما اذا كان النهي متعلقا بعنوان آخر
غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف في محل واحد وفي الاول يتباين متعلق النهي عن نفس
العبادة بما هو عبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه اتفاقي وربما يفرق بينهما بان المتنازع في الاول
هو ان بينهما عموم وخصوص من وجه والمتنازع في هذا هو العموم المطلق ثم ان هذا الفرق
اعلم ان ما نسبه جماعة من الاصحاب الى المحقق ابن شاذان من قوله بصحة الصلوة في الدار المغصوبة
وان النظر من كلامه ان من مسلمات الشيعة عند كل ناظر ونوقش لان ابا عبيدة ذكر في غنيته
الطلاق الواقع على غير السنة وادعى المحققون فساده ان بعض اصحابنا حكى الكلام قال ان الله عز
وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يجز ان من طلق لغير العدة كان طلاقه منه ساقطا ولكنه شيء
تعبد به اذ جل كما تعبدت النساء بان لا يخرجن في بين الا من مأتين يعتدد فيه وانما اجزنا ذلك
بالمعصية فقال وذلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فجعل
المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها المستلزم لزوال ان العدة مجتمعة
على ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها ايام ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت
قد عاصية لله فكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان قد عاصيا قال المفضل
وفي جوابه كلام طويل لا محصل له ان ما تمسكتم به في بيان الجواز هو مسلك الاربعين الظاهر بالسراء
وانه شبهة دخلت عليكم وقياس مع الفارق لان بعض ما ذكره الشارع وحده هو الذي جعله سببا

الفرض من الفرض وبعضه ليس كذلك اما القسم الاول فبانتفائه ينتفي الفرض ويحكم بفساده كعدم
الغيب والبدن والقبلة بالقياس الى الصلوة لانها من شرايط الصلوة وحدودها ولا يجب لاجلها
وكذلك وحدة الركوع وتثنية السجود بالنسبة اليها وتحقق ذي الحجة بالاضافة الى الحج وكذا الاكل
والكفر في الطلاق واما القسم الثاني فبانتفائه لا ينتفي الفرض ولا يحكم بفساده بل باق على صحته كحال
وجوده كالخروج والاخراج بالقياس الى الطلاق لان خروج المرئة من بيت زوجها بغير اذنه حرام قبل
الطلاق وبعده وليس من شرايطه وكذلك اخراجها اياها وقياسها اياها بل يجعل حد اذا قوم بدونه اثم
فصيح فيها ونوعا ما في دخول الدار وصلوة جايزة لان ذلك ليس من شرايط الصلوة لكونه منهيا عنه
قبل الصلوة وبعدها وكالكاذب في شهر رمضان اذا الكذب حرام مطلقا وبالجملة لم يذكر من هذه الاشياء الا
المذكورات بل هي منهي عنها مطلقا اقول صحة الصلوة في الدار المغصوبة وفي الثوب المغصوب هل الشهرة
بين العامة بل لكاد ان يكون من مسلماتهم وحيث لم يعلم من خلاف لاحد منا الا ما ذكره صاحب المعالم واعتقاد
والاولى ان يقال في الجواب ان الكلام على ان احد من الطايفة المحقة قال بذلك فضلا عن ان يكون من معتبر لاتهم كما ادعاه
بعض الاعاظم بل غاية ما يتراءى من كلام بعض المتاخرين ومع التنزل عن ذلك فالتحقيق ان مذهبهم في ذلك انما هو
لعباد من الاصول اما على ان النظر من كلام يجعل لكون من الاعراض المتفارقة بالنسبة الى الصلوة كالنظر
الى الاجنبية في اثناء الصلوة ولم يجعل جزء منها ولا من شرايطها وعلى هذا يخرج عن محل النزاع ولم تكن
متعلقا للامر وحينئذ يتحقق الاجماع ونحن في هذه المسئلة مع القايلين بان الكون جزء الصلوة
فتم فوايد الاولى كما يجوز ان يكون الواجب تخييريا اي واحدا لا بعينه من اشياء معينة كذلك يجوز
ان يكون الحرام ايضا تخييريا خلافا للمعتزلة حصر منعهم التخييري في الحرام وهو ضعيف والدليل
على انه واقع كالجمع بين الاختين ملخص في الواجب المخير والحكم الثانية هل يجوز ان ينهى عن الخروج عن جميع افراده وقتا ما او لا

قوله

ومنها ما شرط في صحتها لا يتم وفاقا ما اجتمع فيه اثنان منها الظهارات على القول الآخر وبعض الاجوبة الثانية
على القول بعدم وجوب المقارنة وهو الذي ورد به الامر بالخصوص كما اقر به الركوع وكلها على القول
بوجوبها ومنها الافتراق كالصوم والصلوة فانهما واجبتا فصلا لا يجوز ترك الثاني والتكفير الصلوة
فانهما واجبتا يتوقف على العود بوجوبهما فيها وعدم اتيانهما فسادها وكذا الاذان والاقامة على القول
بوجوبهما والثاني في الطهارة والفاتحة بالنسبة الى الصلوة الثانية فانهما فيها واجبتا فصلا لا يجوز وكذا
الترتيب والموالاة في الاذانين والطهارة في الاقامة على قول وفي غير غرة الدعاة في صورة التعارض
فوقع التعارض بين حمل الامر على الوجوب التخييري والغيري والشرط قدم الاول بالاطلاق وكذا قدم الاول
لدوران الامر بين الحمل على احد الامرين وكذا لو دار بين حمله على المندوب وارتفاع الوجوب وبينه وبين ثبوتها
فيقال بتقديم الثاني لاقتضاء الامر الوجوب والاطلاق فان تعذر الاطلاق فعند الشرطي يقدم الوجوب على احد
وجهاتيل بالتوقف لتجويز استعمال الامر في المندوب وجوبه بان يرجح في التعارض بين التخييري والغيري
والاول مقدم على الثاني لغلبة التعيين كالتخصيص ويمكن ان يتوقف تقديم التخييري على الغيري بما ذكر مسلم في الجملة
لامر في جميع الافراد والتخصيص انما يكون اذا يكون مجازا خاصا شائعا وتقييد الخاص بما دار دار الغيري
اليه وقع مقتضى القواعد تقديم الجائز في مثل المقام وما نحن فيه من هذا القبيل فتم وبما يتفرع على القول
الكلام في ايجاب الوضوء والغسل وتفكر فيها وهذه القواعد تجري في التيمم ايضا فتدبر وبما يتفرع على القول
الفرع المطلب الثاني في العام والخاص تقدم لك في اول الثاني ان العام بمنزلة الاصل المراد من اوجد
غالبا عام مخصص فتفكر واجاده وقد عرفوا الاصوليون بتعدد وعلى ما ذكرنا فالاول
ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له اي لجميعه والمراد بالاستغراق معناه اللغوي
لا الاصطلاحي فلا يرد انه تعريف الشيء بنفسه ومنهم من قال نعم انه متفرع عكسا بالمساوي

الارض العام

الرجل

الرجال ونحوها من الجموع المحلاة باللام المنبئة لاستغراق الافراد فان اريد بالموصول وهو لفظ
ما الجزئيات فان التحقيق عند المحققين هو ان الجموع المحلاة باللام يفيد الجمع باعتبار كل فرد
فيصح ان يقع اكرم العلماء الا زيدا ح لا يشمله التعريف ويتفق كذلك بالرجل والرجل
ونحوها من الجموع التي افادت استغراق جزئيا تماما ان اريد من الموصول
الاجزاء اي اجزاء مدلوله فخرج كثير من الجموع التي عن تحت الحد فتعين لتصحيحه ارادة
الاقسم منها فيلزم من التخصيص ح ان ينقض حدودها بزيد بن وديد بن وذلك هو من التشبيه
والجمع المنكرة والجمل الخاصة بجميع اجزائها مستغرقا تماما من المفاصل وغيرها نحو ضرب زيد عمرا
وعلمت بكل فيها وباسماء العدد مثل عشرة ونحوها فيصدق على كل واحد منها انه مستغرق لجميع
اجزائه مع انها ليست بعام والحاصل انه لو اريد بما الموصول الاجزاء ينتقض احد طرفيه او عكسا ولو
اريد الجزئيات انتقض عكسا فقط وان اريد الاعم انتقض طردا فقط وقد يسدد التعريف بنحو ان
يقال مدة منها ما قاله المحقق التفتازاني في شرح الشرح ويمكن ان يتوقى المراد صلوح اسم الكل لبعض اجزائه
وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناول الجماعة دون الآحاد وح يتم الجواب وفيه ما فيه
خلاف التحقيق وخلاف مختاره ايضا في المطلق والمختار انه يستلزم الكل في مفهومه فان الثلثة مثلا
بعضها رجال ومع الاربعة ايضا رجال وهكذا فيصدق ح في العام اقل بعضها وثانيا بانه خصوص ومنها
ما قاله العضدي في شرح مختصر ابن الحاجب ان العشرة يصلح لجميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة
لا يصلح لها انما تناولها تناول صلوح جزء للبدل وعلى هذا فخرج الجملة لا يصلح لها اجزاؤها اذ لا يطلق عليها
اصلا وفيه ما فيه اما اولا بانه قياس فيتأتى فيه ما تقدم وفيه انه على تقدير
تمامية لا يصح مادة النقض ومنها ما اجاب به بعضهم عن اختيار ارادة الاعم من ان ورد ليله

غير محصور فخرج تلك الاشياء لحصول لوازمها وضدانه منقوض بالجمع المنكر المحلى فانه يفيد العموم مع انه لا يتناول جميع ما يصلح له وقد يجاب عن الاول بان المراد بالحصر الحصر الاضافي بالنسبة الى ما ذكر بعد ادخال اللام على المذكور وعن الثاني بان المراد بالجمع المنكر المحلى الجمع المطلق الذي لا يتناول جميع ما يصلح له وقد يجاب عن الاول بان المراد بالحصر الحصر الحقيقي وعن الثاني بان المراد بالجمع المنكر المحلى الجمع المطلق الذي يتناول جميع ما يصلح له لكن لا من حيث انه جمع بل من حيث انه مطلق فيكون الجمع المنكر المحلى مساويا للمفرد المنكر المحلى في الدلالة على الماهية من حيث هي هي وهذا الجواب ضعيف لان الجمع المنكر المحلى يفيد العموم بالاتفاق والمفرد المنكر المحلى لا يفيد العموم بالاتفاق فكيف يكون الجمع المنكر المحلى مساويا للمفرد المنكر المحلى في الدلالة على الماهية من حيث هي هي

ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ما يفيد العموم شرع في بيان ما يفيد الخصوص فقال

الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد او على متعدد محصور

اعلم ان الخاص يطلق على معان ثلاثة احدها ما ذكره المصنف وهو اللفظ الدال على مسمى واحد كزيد وانسان او على متعدد محصور كعشرة رجال وثانيها ما ذكره الشارح العلامة وهو اللفظ الدال على ما لا شركة فيه كزيد وعمرو وثالثها ما ذكره الشارح المحقق وهو اللفظ الدال على ما لا يصلح للكثرة فيه بحسب وضع واحد فالاول اعم من الثاني والثالث مطلقا والثاني اعم من الثالث مطلقا ويجتمعان في صورة وهي ما ذكره الشارح العلامة ويفترقان في صورة وهي ما ذكره الشارح المحقق فقط وفي صورة وهي ما ذكره المصنف فقط

قوله للاحتراز عن نحو الرجل

قوله فلا نقض

فلا نقض به ولو قلنا بالمواد وارد بادخال هذا القيد مزيد التعريف عكسا لوجوب دخوله في الحد على هذا المذهب

ولا يخفى ما في مذهب الشافعي في المشترك فانه قال بظهوره في الجميع مجردا عن القرينة فسلم الحد من النقض ومنعا وعلى المذهبين من جهة العينية ومنها ما قاله الفرد العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحترز باللفظ الواحد عن الجمل المركبة وبالدال من جهة واحدة عن المشترك بالقياس الى جميع معانيه اذ الدال عليها ليس من حيثية واحدة بل من حيثيات عديدة وباعتبار اوضاع خاصة وبقوله على شيئين فصاعدا عن النكرات المفيدة كرجل ودرهم وغيرهما فان مدلولها اثنان واكثر ليس شمول وضع ودلالة بل بحسب استعمال وبقيد الوحدة في الجهة خرج هذا الحد ايضا عكسا بالموصول فانه على التحقيق من الفاظ العموم مع ان المفيد هو الموصول والصلة معا وهما لفظان لا لفظ واحد فخرج عن الحد والمعدوم والمستحيل ايضا فانهما كونا من الفاظ العموم ليسا مصداقين للتعريف لانهما قسما الوجود وبيتعقق بذرة بالمثنى والجمع المجرد عن اللام والاضافة بالجمع المعرف المعهود واسماء العدد فان كلا منها يكون [illegible] الحدود وقد يصلح التعريف بتكلفات منها ان يقيد العموم قائم بالموصول فقط بقيد صلته للابهام الحاصل فيه وعلى فرض القيام بالجميع نمنع التعدد بل نقول الموصول بصلته اذا اللفظ الواحد هو الذي لا يتعدد بتعدد المعنى كالرجل فانه لا يتغير صيغته وان تغيرت المواد منه في الاستعمال ان باريد منه زيد مرة وعمرو اخرى وهكذا والموصول مع صلته كذلك فان المراد من الموصول والصلة مختلف ويتعدد بتعدد الاستعمال مع عدم اختلاف الصيغة واما المعدوم والمستحيل فنقول انه وان لم يطلق عليهما الشيء باصطلاح ارباب المعقول والمدارفي المباحث اللفظية على اللغة لا الدقائق العقلية والمتقرر لا يدل على شيئين فصاعدا والفرد لا يلزم عموم الجمع معا ولا اقتضاء عليه بذلك لكن يتم التقريب بالقياس الى الجمع المعرف واسماء العدد بقي منها ما قاله الحاجبي العام ما دل على امرين فصاعدا باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضرورة ان

يخرج باتفاق اسماء العدد كعشرة ومائة ونحوهما لان كلا منها اسم لعدد معين باعتبار ما وضع له ومشترك بينها
لان اسامي اجزاءها لا يجوز اطلاقها على الجمع المعهود فانه وان دل على المسميات مطلقا ليشمل جميع
افراده وبعضها يخرج اسماء المذكرة نحو رجل وامرأة ونحو بين فانها وان دلت على مسميات باعتبار امر مشترك بينها
لكن لا دفعة وضربة بل بدفعات وعلى سبيل التبادل صالحا عدا عن اللفظ الا كل ما يشمل الموصول
والمثلا يخلو العموم بالفظ اذ منه ان يخرج الجمع المعرف باللام لا يخرج في اللفظ بل يخرج في المعنى ايضا كذلك خلافا
للاكثر فانهم حصروه في الاقل واضافوا الثاني بالعموم عندهم مجاز وعن النوع الى المسمى ليشمل المفرد
المستعمل واحد بل لفظا الجمع لخروج المثنى والاثنين بتنين والمفردات مع هذه القيود ودفع الرد بان
الجمع بعدة من جهات متى كانت فخروجه مسميا اى بحسب اللفظ ونحو من الجمع المذكرة المذنبة فانها
الحق يصدق عليها مع علم كونها من افراد الجمع وعندهم هذا ان اريد من المسميات الاجزاء وفي يدخل
المثنى ايضا وان اريد منها المجموعات كما هو ظاهر كلامهم بل صرح به لا تتفق عكسه بالجمع المحلاة باللام فان
جموعا تامها الجمع مع عدم انها عند المحققين لاستغراق الافراد لا الجماعة كالمثنى وايضا قولهم مطلقا اخرج الجمع المضاف
نحو علماء البلد كما اخرجه المعهود لان مسمياته لم تشترك فيه مطلقا بل مع قيد التعريف بالمضاف اليه فيخرج
علماء البلد كما اخرجه المعهود لان مسمياته لم تشترك فيه مطلقا بل مع قيد التعريف بالمضاف اليه فيخرج
المتفق عنه بتعسفات بان في المراد جميع مسمياته دفع اللفظ نفسه كمن وما قال وا توجلا ومسمياتها
ما اشتمل عليه دفع اللفظ تحقيقا كالرجال او تقديرا كالنساء فانه بمنزلة الجمع للفظ برادف المرأة
وهي تكون قيدا باعتبار امر اشتركت فيه لا بيانا والتوضيح لا خروج اسماء العلم فانها تخرج بما ذكر اقول خروج
الجمع المنكر بهذا التوجيه مشكل بل ظاهر عدمه مما سبق الشارح المحقق بعد ذكره وهي تخرج الجموع المنكرة
كما توهم وان يقال الجمع المضاف نحو علماء البلد هو علمائه مطلقا من غير تقييد بجماعة معينة

ز مفهوم

من مفهوم هذا اللفظ بخلاف المعهود فانه مخصوص بجزئية معينة من مفهوم اللفظ ومنها اخرجه العلامة
في بعض فوائده ان اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده وخرج بالفظ
الواحد المركبات والمراد من تعدد الموارد ان يكون ما استعمل فيه اللفظ متعددا نحو مفهوم في ذكر الشمس
والقمر وواجب الوجود على القول بكونه اسما لمفهوم كلي فانها ليست من الفاظ العموم لعدم تعدد ما صدقها
في الخارج ويرد عليه في بادي النظر المتفق هو سبق الصلوح على العموم بمعنى ان النوع لا بد من كونه
صالحا للعموم وان لم يصر عاما بسبب مثلا رجل يصلح للاطلاق على كل رجل ورجل وبعد التعريف يتعين
بالفعل فاخذ الصلوح في التعريف غير صحيح اذ الصلوح عين العام وبعد تحقق العموم لا يكون صالحا
لعمل عاما بالفعل فانه الصلاحية عبارة عن القوة والاستعداد فالجمع بينهما على ما يناسب
ورود هذا الايراد عليه يرد ايضا انتقاض عكسه بالاعلام وعلماء البلد اعني بينهما الكليين والعموم
كالذي ياتي واسماء الشرط كلها ما كل لشمولها اي هذه المذكورات قوة ما لا بينا ولضلا فان الافعال
صالحة للتخصيص بالقوة مع عدم التناول التام بالفعل وكذا علماء البلد صالح لكل رجل من اهله قوة فيشمل
له بالفعل وفي كليهما الاحتمالين فلا تكون تلك الالفاظ عامة وفيه توجيهها اي الحد تكلف بل يرد
ايضا بان نحو كل ما فان بانيا كون الصلوح سابقا على العموم واخذه في تعريفه لان المراد من قولنا العام
هو اللفظ المتناول بالفعل لما هو صالح له هو الذي كان له ذلك الصلاحية قبل العموم لا حال ان هو متناول
بالفعل لصالح له وهو القائم من التعريف ايضا فلا مساغ والمراد بتناولها بالفعل الاطلاق الواحد بالقوة
الاطلاقات العديدة فكان محصل الاطلاق العام هو المتناول باطلاق واحد شامل بنا واحد بالاسم
متعددة فذلك الوقت وعليها لم يخرج من التعريف شيء سوى إصلاحية لفظ الاطفال للنشوء
ولو قوة نظر وسنه يعلم ان الجمع بين الصلوح والقوة غير مجد ثم انك قد عرفت مما تلوناه لا يكاد يوجد تعريف

سليم في التعاريف وكن لا يبعد ان يعرف هكذا ويدعى الاستغراق بان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة

استغراق اجزاء او جزئياته فيخرج المثنى والجمع المنكر والمعهود والجمل اسماء العدد لعدم وضعها للدلالة

الاستغراق وتما وضعت للدلالة على معانيها ويدخل نحو قولك جاءني كل رجل سواء وقلنا كل بافادته العموم وليست

الالهام في الحد بل المبنى التنويع اعلم ان لفظ العموم وما يقتطع منه قد يطلق ويراد به اللفظ المستغرق

لما يصلح له كما بين لفظ الكل او عام وكله الموصولة من الالفاظ العامة وقد يطلق ويراد به شمول امر معنوي

لمتعدد فيتناول هذا الاطلاق والذي يصلح ان يقع عموم وقد اختلفوا في كثير شهيرة ذهب اقدامهم

على كونه حقيقة في الاقل فالاكثر ومنهم السيد والغزالي والعلامة وابو الحسين البصري والحاجبي ايضا

وغيرهم على الاختصاص وقال الحاجبي والعضدي بانه للقدر المشترك بينهما وهو الحكم عن صاحب التلويح

والمنقول عن الشيخ في العدة الاشتراك اللفظي وحجة القول الاول التبادر وهو دليل الحقيقة وعدم الاطراد

في اقسام الثاني وهو دليل الجواز فيتم عم المطر وتم المكروه ولا يتم عم الانسان وتم البلد ووقع الانسان

على كونه حقيقة في اللفظ والاصل عدم الاشتراك وفيه منع التبادر بل بالنظر الى خصوص اللفظ ومنع

عدم الاطراد اذ يراد من المعنى الشائع هو المعنى العرضي كالسواد والحمرة والقطط ونحوها دون

الذاتية كالبلد والجلد والانسان والاطراد في القسم الاول قياسي والاصل يدفع الاشتراك اللفظي

دون المعنوي صحة القول الثاني استعمال اللفظ في معنيين بينهما قدر مشترك فمقتضى الاصل كونه حقيقة

فيه دفعا للمجاز والاشتراك وان العموم لغة حقيقة في شمول امر متعدد وهو يصدق على كل من الامرين

وانه المنطقيين يقولون العام لا يصح تصور الشركة فيه والخاص بخلافه وفي الاخير نظر بين فيما

مر ذكره هو تحديد الكلي والجزئي لا العام والخاص ولا ملازمة بينهما بل الفرق واضح بين الكلي والعام المقرون

بان سلم شيوع اطلاق الثاني على الاول حجة القول الثالث ان اللفظ استعمل فيهما والاصل في الاستعمال

الحقيقة

الحقيقة وضعف فنزع من البيان وقال بعض شارحي المختصر والظاهر ان المقطب اختار ذلك المتراع في

المسئلة لفظا لانه ان اريد بالعموم المعنى استغراق اللفظ لسمى تاما كما هو مصطلح ارباب الاصول

فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شموله امر متعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شموله

مفهوم الافراد على ما هو مصطلح اهل الميزان اختص بالمعنى انتهى وفيه ان المتراع اذا هو في ما وضع

هذه المادة اعني ع م م لا في المراد من العموم كما توهم حتى يرجع النزاع لفظيا فتبصر فالخلط والاشتباه

وصار النزاع معنويا والظاهر ان هذا اللفظ بحسب الوضع واللغة للقدر المشترك وعند الاصوليين

منقول بالغلبة فصل الحق ان صيغ العموم التي سيذكر وغيرها مما جوت به المحاورة اغلبها حقائق

فيه لغة وعرفا وشرعا لا في الخصوص كما توهم وفاق الشيخ من الفريقين وفي شرح العضدي وعليه جميع المحققين

وهو الظاهر من الحاجبي ايضا وذلك كاسم الشرط والاستفهام من وما واي ومتى والموصولة

منها الذي والتي وفروعها وما في معناها واسم الجنس معرفا باللام او مضافا عند جماعة كما تقدم

والجمع وضرب زيد واكرم اذا لم يكونا للعهد والجمع المعرف والمضاف ايضا كذلك والنكرة المنفية

كلا صلوة الا بطهور ولا رجل في الدار وكل وجميع وغيرها وقيل والقائل شاذ وتجانب ذلك الى

الموجبة ان كلا يدعي وضعها للعموم فهي صادقة في الخصوص لا فيه ونسب الى السيد والاستدلال بقول

بالاشتراك اللفظي وبه صرح السيد ابو المكارم وحكى العضدي عن القاضي القول بالوقف اما بعضها

على انها وضعت لايهما او على الوضع للعموم لكن لا يدري انه مختص به او مشترك بينه وبين الخصوص

وفيه فالى بعض الواقفية القول بالتفصيل بين الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهي

فقال بالعموم في الاخيرين وبالوقف في غيره لنا وجوه الاول استدلال السلف من الصحابة وغيرهم

بالعام فيها دائما وفي جميع الامكنة بما اي بهذه الصيغ عليه اي على العموم من غير نكير منهم

استدلالا بما طريم على استحقاقها للعبد بانها لا ترث على عهده لكونه ولد زنا وعدم انكار عمر وابيه بل دعوى التخصيص به
حالة معلوم بطلانها اصلا وهو من معاشر الانبياء لا نورث وهو ايضا مما لا يكون محمد بن اسحاق وروده بعولة تم رد
رث سليمان داود وغيرهما من الآيات الكثيرة فواستدلالا لهم بتلك المتبادر آحاديا فيما يفيد ثبوت الوضع والا فحقا
وادعاء القرينة بجميع الموارد خلاف الظاهر بل اضلاف القطع فضلا عن ذلك ان المتبادر هو العموم حالة ان التعبير
بالجمع امر شديد الحاجة لعدم كثير البلوى فالحكمة اقتضت وضع لفظ له والثالث وقوع الاتفاق في كلمة
التوحيد على افادة تمام اياه ونفيها فيما سواه ولا النكرة المنفية معنية للعموم لما اتفق عليه والرابع
وقوع الاتفاق على استحقاق الجدة لكل واحد منهما قول الفاضل من رد عبدا فله درهم ولا اقتضاء لهذا لعموم
شخص بل المعتبر تحقق وصف الرد فيه في اي موضع كان فثبت ان الموصول يفيد العموم وكما اس وقوع
الجمع على اقل متحقق الجنس في اليمين بضرب اي شخص كان حر او عبد رجلا او امرأة او اثنين او اكثر
لا اضربه احدا والناس من يحقق النساء فقوله لكل واحد عمر ما بين قوله القائل ما ضربت احدا وضربت هذا
والرابع فصدت ابن الزبعرى فان قصته مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهورة وهي انه لما نزل قولهم انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال صلى الله عليه وسلم لا خاصم عدا ما دام فداه اليهود قال بل عبد المسيح اليهود قد عبد المسيح فيهم
الملائكة فقالوا ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وقد حكيت هذه القصة بوجه آخر وهو
ان ابن الزبعرى لما سمع الآية قال لهم انت خلت وذلك قال لهم قول اليهود عبد واعزير انا نعبد
عبد المسيح ونحو ملايح عبد والملائكة قالوا النبي صلى الله عليه وسلم عبد والشياطين التي امرتهم بذلك فنزل قولهم
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وتمامه العموم من لفظ ما مع كونه من الفاظ اللسان
وتعبيره المتبوع عليه كذا وبنا الاقتضاء يثبت المطلوب وورود ما الذي للعقلاء في قوله تعالى والسماء وما بناها
الخ على احد قولين وتسليمه وعدم كونها مصدرية لا ينافي ما بيناه هنا ان النزاع في الموضع لان الاستعمال والكلام

احد الاعداد من العشرة آحاد والبقاء وجمع الالفاظ تأكيد الكلام بلفظ كل وجميع وقاطبة وكافة وما يؤدي
مؤداها للفصاح ودفع الاشتباه وان كانت تلك الالفاظ مشتركة بينها لفظا او معنى لزوال الاشتباه
والملازمة واضحة وبطلان التالي اوضح حجة العقل التالي اما ان الاول فلان ان فرض حرف يتعين لانها ان كانت
لفظا واحدا كانت العموم فرادنا وضعا وعلى الفرضين ثابت بخلاف العموم فانه يمكن ان يجاب ان
اللفظ هو الموضوع للعموم لا يكون مرادا ولا دلالة فيه وجعل اللفظ حقيقة للمعنى المتيقن او لاحد المعنى
المشكوك الثاني اشتهر في الاخير والاولى حمله على الامثال المتبادرة من عام الا فلا مخصص وهو وارد
على سبيل المبالغة ويلزم الشاذ بالمعدوم ومقتضى الفهم كونه حقيقة في الاقل تقليلا
المجاز ودليل العقل الثالث استعمال الصيغ فيها والاصل في الحقيقة والجواب عنه الاحتمال تعين العموم
غير المفيد بالمدعى او نفي اثبات اللغة بالترجيح وهو ساقط وما قيل من ان هذا الدليل معارض بما دل على ان العموم
لو اريد لم يرد فالحمل على المخصوص متضح لفقده من الافراد منظور فيه لعدم كليته وبالجملة هذا الدليل
ضعيف غاية الضعف كدليل القائل بالاشتراك فان مطلق الاستعمال لا يكشف عن الحقيقة لاحتمال كونه
مرادا بلا بد لاثبات المعنى الحقيقي من دليل آخر وقد بينا ان لهما لفظين في العموم فلو كانت حقيقة في الخصوص
ايهم لكان مشتركا والمجاز خير من الاشتراك لوفاء ضابطه الثاني بان مثل هذا المثال اذا دار على الالسن
لا يكون لاثبات هذه المطالب الجليلة اذ من المشهور ان ما يجب ذكره لا اصل له اولا ورد بما لغة كما ادعاه المستدل
وعلى الاقدير ين ثبت المطلوب اما على الاول فلانه بنفسه عام واما على الثاني فلاستدامة وجود ما
باق على عمومه لم يخصص على ان التخصيص ايضا فرع العموم فهذا الدليل على اقدير عامته لنا لا علينا فتم سلما
لكنه لتوقفه الاستصحاب لا يكافؤ ما مر من الدليل على اختصاص الوضع بالعموم حجة الفول بالوقف فتأمل
الادلة واما ادلة المفصل فلم اطلع عليه وهي هنا اصوا اختلفوا في افادتها العموم وضعا مختصا بها او على

سقط الكلام من هنا الى قوله ان ما لما لا يعقل

سقط الكلام من هنا الى قوله ان ما لما لا يعقل

يتكلم بتكرير
فيلزم تأكيد الالتباس
عند تكرير اللفظ

لا باس بذكر طايفة منها وبيان ما هو الحق من جملتها المفرد المعرف بلام الجنس كالرجل والمرأة والبيع والشفيع والعلم
والجمع المعرف بلام الاستغراق كالعلماء والمجتهدين والمشائخ والبيعات وجماعة من الفقهاء وفي الفوائد نسبة
الى الاكثر والاكثر قال ويظهر من جمع الائمة عدم الخلاف فيه وحكاه المحققون عن المحققين واختاره الجماعة
والشهيد الثاني في فوايد القواعد والشارح البهائي والغزي وجمع آخرون منهم السيد صدر الدين الى اكثر المتاخرين
والبيانيين وهو الاظهر لنا وجوه الاول تبادر الطبيعة المطلقة منه عند تجرده عن قرينة تدل على ارادة
ما فوق جميع الافراد او بعضها والتبادر دليل على كونه حقيقة فيها دون خصوص العموم الثاني انه لو كان للعموم
لاطرد الاستثناء منه كاطراده في الجمع المحلى اذ ليس العموم هو جواز الاستثناء والتالي بطل فالمقدم مثله
الرجل الا زيدا واكرم العالم الا الفساق مطرد في جميع الموارد فلو كان للعموم لوضع الارادة العموم منه وهذا خلاف
ما عرفت من البحث فان ذكرت عدم الاطراد كما في مثال الفرض فجميع الاستثناء منه والمفروض ان اللفظ
وضع للارادة العموم منه حقيقة والدليل على الارادة هو الاستثناء فلزم الا نفهم الا حيانا الاستثناء
في مثل ذلك فجواز ارادة بعض المصاديق منه دون الجميع بل الا يصلح لغير ارادة الكل احيانا وهو
لا يجوز الاستثناء وهو واضح سلمنا ان الاستثناء لا يدل الا حيانا فيما ذكرت ما احترازا من عدم افادته العموم بنفسه
لان العموم هنا ايضا يستفاد بقرينة الاستثناء لا من نفس اللفظ والمتنازع فيه هو الثاني لا الاول
الثالث لو كان ظاهرا في العموم لاكد بما يفيد الاستغراق مطردا نحو كل وجميع واطبقة والتالي بطل لعدم جواز
قولنا اكرم العلماء اجمعين على الاطلاق بل يجوز بتفصيل اما الرابع انه لو كان عاما لجاز وصفه بالجمع
واللازم بطل اذ لا يجوز جائني الفقيه الفضلاء او الرجل العقلاء او ما اشبه ذلك وجوابه عن قولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر فان فيه لعدم جواز التاكيد والتوصيف بالجمع انما هو لاختلاف
الصيغتين بالافراد والجمع لا لما ذكرت لان التطابق بين التابع والمتبوع شرط ظاهر للصحة في

لا يجوز

كلام بعضهم في التاكيد والصفة يتبادر معنى متبوعه الا لفظ ولو اراد المفرد المعرف العموم لوصل
التطابق ولذا لو سمي رجل بالمسلمون لم يجز ان يقال جائني المسلمون الفضلاء بل يقال الفاضل ولو سمي
قبيلة بالعلم يقال جائني العالم الفقهاء لا الفقيه هكذا اجاب جمع منهم السيد عميد الدين في المنية
اقول ولو قيل بان المعتبر هو التناسب في اللفظ والمعنى ما لم يكن بعيدا ويشهد له ان الله لو صح
في المفرد المعرف بالعموم ووصف بالجمع فيقال جائني كل رجل عالم اكرمته فاجابوا بان ذكر كل اخرجه عن كونه
كل رجل عالم فهم فاقول بالجملة هذا مكتفا لا القيلة صار فصيحا وحصل التطابق الحاصل ان اسم الجنس المحلى
وضع للماهية المطلقة والاصل بقاؤه على حاله بعد دخول اللام ولا يفيدها العموم بنفسه لا بين على التقدير
بنتفي فايدة التعريف ولم يبق فرق بين هذا المبين قال ابن الحاجب وذهب على ما حكي عند والغزالي
الى انه يفيد العموم الذي يفيد منه لام التعريف لو كانت لتعريف الماهية لم يكن بين المعرفة والنكرة فرق لان
النكرة تدل على الماهية ولا زيادة وضعية كذا في شرح العضدي فاذا قلت الفرس والحيوان علم تفصيلا المعهد الذهني
نفس الماهية فقد عنيت ما عناه الواضع واضفت اللام عبثا فثبت ان المراد بها العموم كما قال المجوز
لانا نقول اولا ما ذكرت منقوض بورود اللام لتعريف الجنس كثيرا مع صحته عند الكل ومنها قولنا
الرجل خير من المراة وثانيا بمنع عدم الفايدة والفرق لان الفرق هو الاشارة والتعيين بخلاف النكرة
فانها تدل على الماهية لا بشرط لاخير هذا اذا قلنا بان اسم الجنس المحلى موضوع للطبيعة المطلقة اما اذا قلنا
بانه موضوع للجزء المنتشر فالفرق واضح احتج الاكثرون بامور منها الاستثناء في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وصحة الاستثناء دليل العموم ومنها قولهم اهلك
الناس الدينار الصفر والدرهم البيض وصف بالجمع وقد وصف به كل على عمومه ومنها استدلال العلماء في جميع
الاقطاع والاصقاع بآية اتونا وهو قولهم الزانية والزاني فاجلدوا وآية السارق والسارقة

فاقطع على جلد كل الغنم ولا تهتم في حكم خلاف الاصل بما ان كل فرد الافادة الجمع الحلي العموم قال الافادة
المعرف ايضا ومن انكر انكر بديهيا قول بالفصل تحكم والجواب بمنع الاولا انا لا ننكر استعماله في العموم اصلا
حقيقة او مجازا بل المنكر هما الاطراد ومجرد الاستعمال لم يثبت حتى يكشف عن الوضع ومنه يظهر الجواب
عن الثاني فان مجرد استعمال قال الامدي في بحث الامر والمخصوص هو مجازا بلا نزاع لو كان حقيقة لكان الدينار
الاصفر مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدنانير الاصفر خطاء او مجازا وعن الثالث منع
ايضا استعمال ان العموم في مثل الآتي بمن اما ناشئ فاده من تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية او من ان الاحكام
الالهية كلية غير منتقضة بتكلف وذهان من باب تنقيح المناط والغاء الخصوصية او العقل حكم على
الواحد حكم على الجماعة لا التحقيق الذي ذكر استفادة العموم هنا من الموصول وهو اللام الداخلة على
الوصف لا غير وعن الرابع ان التفصيل هو مذهب الاكثر فكيف يدعى عدمه ثم اعلم ان المفرد المعرف
باللام وان لم يفد الاستغراق وضعا لكنه قد يفيده حكمة بعونا فادة وضع الكلام ولا سيما الشرع
ولم يكن هذا المعهود ينصرف اليه فلا بد من حمله على العموم كقولهم احل الله البيع وحرم الربا وقولك
ان بلغ المالك ذكرا لم يجب شيء اذ لو لم يحمل عليه فاما ان يحمل على الفرد المعين والمفروض عدمه
واما على غير معاد وهو مع خلوه عن الفائدة يستلزم الاغراء بالجهل وهذا بناء في الحكم بتعاون ارادة
العموم هذا هو الذي يقع عند ما العموم الحكمي الذي يقتضيه الحكمة قبالا للعموم الوضعي
نعم بينهما فرق وهو ان الاخير بمنزلة المطلق فيصرف الى الافراد الشائعة والفائدة
جميعا قال في المعالم بعد ذكر هذه الفائدة ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي الاصحاب.
قلت المحقق رح قد نبه ظاهرا في آخر هذا البحث وقد قيل اذا لم يكن ثمة معهود وصدر من حكيم فان
قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكره فاضل سلطان العلماء في حاشيته على ان في العموم

على ان في صدوره من الفصيح

المتعاونة مجلاف الثاني
فان تتم الشائعة بدم

لكنه يقتضي ترجيح العموم بالقرينة وبه يظهر حكم الشاك

في امثالها

في امثالها فهم من تعليق الحكم على المطلقة من حيث هي من حيث توجد بوجود الحكم لا من وضع اللام فتفهم
هذا ذلك على افادة المطلقة المطلقة بهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون انتهى ولا يخفى
ان تعليق الحكم على المطلقة وان لم يكن مفيدا للعموم لغة لكنه ليستلزم عمومها جميع المنكر كرجال مثلا
فقال ابو علي الجبائي بافادته العموم وحكاه المحقق عن الشيخ نظرا الى الحكمة والاكثر بالعكس نظرا الى العدم مع
نسبة العقد الى المحققين وهو حق لما تبادر من المتبادر منه ليس الا مصداق الجمع وهذا دليل على وضعه
لافادة الجمعية لا غير واعلم انا نقطع بان رجالا في صلوحه لكل رجل يجعل بدلا وكما ان رجلا لا يفيد العموم لاصطلاحي هذه
الصلاحية فكذلك رجال ايضا لا يفيده لان بعموان تلك الصلاحية ما فهمه عن الحكم على العموم ومنه نظهر
ان ليس من باب تبادر اللغة بالقياس واستدل احمد وغيره على المطلوب بانه لو كان للعموم لما صح نفيه
بأي يفيد العموم والثاني بصحة ان يقال ان جاءني رجال ثلثة جاءني اربعة وخمسة وهكذا فالمتقدم مثله واما الملازمة
فظاهرة للزوم تأبيد النعت لمنعوته في المعمول وعلامه وبانه يقبح تقسيم رجال لاعتاد المراتب وعدها
من مراتب الاعداد فيقبح جاءني رجال الا ثلثة او اربعة وخمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
ومعانيها فلا يدل على العموم وقال السيد الصميد وفيهما نظر اما الاول فلان المنع من ثبوت النعت المنعوت
في المعمول بالالف واللام اذا تبعت ثبوته في الاعلب التعميم كما في المركبات التقييدية ولو كان مطلقا
للمنعوت في العموم لما افاد مخصصا واما الثاني فلانا نقسم بالرد بدليل الوجود ولا يجب اشتراك الاجزاء
الموجود بينها اكثر فتدبر هذا التشخيص اما انشا او فرس وهذا العدد اما ذوج او وتر فالوجه الاول ويرد على
ان غرضهم من هذا الاستدلال ظاهرا ان نعت الشيء مما لا يفيد العموم مع قيامه على حقيقته يكشف عن عدم
عمومه والنعت المخصص يصير مجازا بعد الصفة بين اذا كان خاصا اصطلاحيا لا بد فيه على المغايرة بين

اللفظ

العام اللغوى اى مطلق الشمول والاصطلاحى اى شمول الكل افرادا وجموعا بحيث لو جاء بهما فان الكل
من حيث هو عام لغة وان الفصل يحقق فيهما لا اصطلاحا والظاهر من متتبع الكتب التتبع يدرك انه اشتهر
عليه الامر واختلط اللغة بالاصطلاح والحاكم بكون النعت مخصصا لمنعوته ومعينا المراد منه بسبب احد امور
واشتراكهما العرف وعلى الثانى فانه كما لا يمتنع كون المقسم مشتركا بين الاقسام فكذلك الشئ المراد لا يمتنع
وان كان كلا من مدلول البيض كما رغم عن ايراده
يكون مشتركا بين ما اورد فيه مثلا فان المثانى المذكورين الشخصية مشتركة بين الاثنين والثلثة والعدد مقسم
للزوج والفرد مشترك بينهما بل المنقول من شرح الفصول ان التقسيم احد معنيين لما فى بعض
المخصصات المفيد لاطراد التزييد ليفيد ذلك الصنع المخصص المراد نفيا واثباتا قسما من الاقسام انتهى
وبالجملة التزييد ايضا نوع من التقسم والفرق بالوجه الذى ذكره غير وجيه لصحة الحكم بانه ثبت اطلاق
اللفظ على الاقل تارة من مراتب الجمع واطلق على الجميع فقد حمل على جميع حقايقه فكان اولى وفيه انه لو تم لما تم
على وضع المعدوم كما هو الظاهر لما يرد بظاهره على ان اللفظ مشترك بين جميع المراتب والاولى والارجح حمله عند
الاطلاق على جميع ما يحتمله الا ان يقوم قرينة على ارادة البعض وحينئذ فلا يجوز نظم ما لم يحقق سابقا او لوقوعه فى
مقصوده كما ذكروه الاشتراك المعنوى لان اللفظ لما فهمت فيه مع كونه خلاف ظاهر العباد انه على هذا يكون
اللفظ مطلقا لا احاديا ويكون نسبته الى الجميع مضادة بقدر ما يحتمله من خصوص واحد منها
محتاج الى الدليل نعم اذا المراتب متيقن من حيث الارادة مما فالاشتراك اللفظى فان جميع المراتب على
هذا التقدير سواء كلفظ احاد وعدد يظهر الفرق بين الاشتراكين ومنه يعلم اضطراب الاجمال بالاشتراك
اللفظى ادعى القول بالعدد المشترك مجملا للفظ على العدد المتيقن ويدفع غيره بالاصل والفرق بين كون
الشئ مرادا فقط او بين كونه مرادا بالخصوص بين ومن تفطن بالمراد لا انام حتى يتفوه بان هذه
اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت عن حكيم فلو اراد القلة لبينها حيث لا قرينة وجب حمله

على الاقل

وهو خلاف التحقيق بل التصريح ان المشترك اللفظى مجمل وحمله على الخصوص احد المحاذير

وفيه نظر

على الكل وعلى هذا لا يتم ادعاء ان الكل لبينه ايضا ثم اجيب بانا لا نسلم عدم القرينة اذ يكفى فيها كون اقل المراتب
مرادا قطعا والتحقيق فى الجواب ان ذيوع الجمع المنكر يوقع فى كلام صحيح على اقل المراتب المتيقن ارادته
وسكوته عليه مع انه لم يقض ارادته الا الاقرار بالجهل والتقوية كحق لما اصل اصيل به يعرف فعند ذلك لا يلزم من حمله
على المعهود لكن قد عرفت ان ذلك لاجل القرينة الحالية **فصل** وليس هو فى بعض النسخ اختلفوا فى اقل
ما يطلق عليه صيغ الجموع على سبيل الحقيقة مكررا او مقصورا ظاهرا او مقدرا والنزاع انما وقع فى الجمع لان الاثنين
خارج مع قانا استعماله فيما يتحقق به الانظام والاجتماع حقيقة قطعا والاختلاف فيه فيما لا اثنينية
فيه قطعا واما الذى ذهب اليه جمع من جميع الجمع بل وضع لما فوق الواحد كاطلاق الجمع المشهور والمعروف بين الفريقين
ان اقل مراتب صيغ الجمع الذى استعملت حقيقة ثلثة آحاد كما ادعاه ابن الحاجب والاسنوى والغزالى
بعض الشافعية على ما حكى عنهم نعم يجوز عنه مجازا خلافا للشافعى فانه منع من استعمالها فى الاثنين ولو مجازا
على ما حكى عنه بالنسبة الى ابى حنيفة ايضا والمنقول عن الامام ابى حنيفة رحمه الله ايضا ذهابها استعمالها
فى الواحد ايضا لكن عدة بعيدا لما ان اقل المراتب متبادر والمتبادر يوجب الحمل عليه ما لم يقم قرينة على ارادة غيره
وعلى الاثنين من ذلك الصيغ
عندهم وعدم تبادرهما او تبادر ما فوقهما ليل على كون المعنى الحقيقى كما ان عدم صحة السلب ليل على ان المتبادر
هو المعنى المجازى وايضا اهل العقود وضعوا للتثنية صيغة على حدة مغايرة لما وضعوها للجمع وجعلوا
لكل واحد منهما علامة ممتازة عن الاخرى للفرق بينهما ولو كان صيغ الجمع حقيقة فى الاثنين ايضا لما وضعوا
للتثنية صيغة مختصة بها كما لم يضعوا الكلمة مرتبة من مراتب الجمع صيغة مخصوصة والفرق بينهما محكم الا ان
الايضاح على هذا التقدير موجبة من مراتب الجمع وما قاله السيد السند من انه يكفى للفرق اختصاص احدى اثنين
التثنية بهما واشتراك ابنية الجمع بينهما فهو شئ لا يستحق الالتفات اليه وسيجئ اساس التثنية واحكامها والطول
البحث عنها وما يتحقق بها وتعاضد على ما نقل عن ابن عباس انه قال العدد اثنان حيث ورد الامر من الثلث

الى السدس بالاخوين قال الامة تم فان كان لاخوة فلا مد السدس وليس الاخوان في شيء قولها فلم ينكر
عليه عثمان مع كونه من اهل الشاذ قالا لا استطيع ان اقض امرا كان قبلي وتوارثته الناس اجتمع الفهم
باسود منها الآية الشريفة المتقدمة فان المراد من الاخوة هنا الاخوان فصاعدا او الاجماع واقع على حجب الام
عن الثلث بالاخوين فاستعمل صيغة الجمع في الاثنين والاصل فيها الحقيقة ومنها قولهم خطأ بالموسى وهو ان
اناسا كم مستعمون والمراد من غير الجمع هو البيان المذكور ان الاخير ومنها قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة وهو
صريح في المطلوب محتاج الى البيان والجواب عن الاول انا لا نسلم ان المراد من الاخوة هنا الاخوان فصاعدا بل المراد
هو الثلثة فما زاد وحجب الاخوين للام من الثلث انما ثبت للاجماع والنص لا للآية الكريمة سلمنا لكن يكون
هذا الاستعمال مجازا للقرائن السالفة لكونه حقيقة في غيره وفي جعلها دليلا عليه جمعا ارتكاب الجمع في
التثنية مجازا لكونها اصل العدد نظر لا يخفى فهم ادعى بعضهم الاصولي عدم النزاع فيه واستحسنه السيد
المجاهد ومن الشاذ ان قولهم انا معكم ليس لموسى وهرون فقط بل لهما مع قومهما واستعمال
قد عرفت اعتباره ومن الشاذ ايضا ظاهر على كل احد ان قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة ورد لانعقادها
اعم الجماعة وحصول فضيلتها بذلك فانهم لما امروا بصلوة الجماعة وعلموا منها بين ان الجماعة المندوبة
انما تحقق بالاثنان احدهما الامام والآخر المأموم فما زاد فورد لالحاقه الشهر بذلك فانهم انما
يساوقان الرجل وحده فبين هم ان الاجتماع المأمور به يحصل بالاثنين وايا ما كان فلا دخل له بطلوبه بل الفرض
منه بيان الحكم الشرعي لا انه بعث لبيان اللغة فاذا كان الكلام محمل شرعي وحمل لغوي وتعين
الاول لما ذكر وهذه قاعدة مطردة معاني البحث والنزاع في صيغ الجمع لا في لفظ كم وامثاله فانه اعم حيث
يطلق على مطلق الانضمام هكذا قالوا ومما عد من الفروق بين وفيه نظر فان الظاهر المتبادر من لفظ الجماعة عند العرف
هو الثلثة فصاعدا بل نقل عن الشهيد انه في النزاع عنه في قواعده بل لا يبعد ان يقال ان الظاهر من لفظ الجمع

ايضا هو ذلك عند هم وان كان مدلوله لغة هو ما ذكر فالمتعين ان يكون المراد من الجماعة هي الجماعة المعتبرة
في الصلوة او السفر تذنيب قال الشيخ البهائي محيي الدين الاعرابي في حاشية الفتوحات ذكر بعضهم انه
وقع بين رسول الله صلعم في مناجاة فسأله عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة اخوة لان
اثنان فما اعلى فقال لم اخطأ هشام ولا وهم بل يبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع فرد
فالاول مراتبه لا تحصى والثاني مراتبه اثنان فما فوق انتهى وهذا ظاهر لا يخفى على المتأمل
الفائدة ومنها في المساوات بين الشيئين او الاشياء كقولهم اثنان كاثنين او كاثنان هو منها كاثنين كافا فاسقا
لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ونحوه فقال جماعة منهم العاضدان والآمدي وابو الحسين
البصري ما حكم عنهم بعدم الافادة واختاره الجمهور ومنهم العضدية الافادة وهو المحكي عن الاكثر والشافعية
في باب بني الخاص على افادة اثبات المساوات العموم وعدمها ولم يرجح شيئا منهما بل اطال التوقف على
جهة الادلة ومن امور منها ان اثبات الاستواء بين شيئين يفيده من كل وجه نفي ما زيد وعمر يستويان
يفيد نفي كل واحد منهما كل وجه نفي الاستواء يفيد نفيه في الجملة والدليل على ثبوت المقدمة الاولى
الاول لو لم يكن مفيدا لعموم الاستواء لكان مجملا لعدم الدلالة على جهة خاصة بعينها اما التالي فلكونه
خلاف الاصل الثاني ولم يفد ذلك لكان مفاد اثبات المساوي في الجملة وح يلزم لغوية الاخبار
بين ما يعين بالمساوات اذ هي المساوات بوجه ما لا في وجه ما بل كل شيئين كذلك اذ ما من شيئين الا
ويشتركان في وجه ما واللازم في الشيئين وعلى هذا يكون هذا الاضبار كالاخبار بعرضية السماء و
تحتية الارض وبديهي كذب نفي الاستواء دائما وهو يصدق بالموجبة الثاني لو لم يفد ذلك لزم صدق
الثاني على الملتقاضيين والتالي بطل ومنها ان الاستواء نفي نادر من جهة خاصة واخرى من كل

فيكون الفرق بينهما والقائل بالعموم لا يدعي خصوص شيء من افراده بنفسه بشيء من الدلالات
فلا يكون سلبها العموم دليلا ان لو كان ظاهرا في العموم لتحقق سلب غير الاستواء لو فرض جهة خاصة لان
استعمال فيه يكون مجازا وصحة السلب من علائمه والمفروض انه لا يكون ظاهرا فيه فليس من كل جهة حجة القول
الاخر فيها امور منها ان نكرة في سياق النفي تفيد العموم اما انه نكرة فلان مقتضى جملة والجملة نكرة باتفاق
النحاة ولذا يوصف بها النكرة الواقعة عقيب النفي العموم من المسلمات وارد عليه بان تنكير الجملة المطلقة
مم على ما صرح به نجم الائمة تمسكا بان التنكير والتعريف من خواص الاسم وهي عوارض الذات وقالوا ان
توصيف النكرة بها لما سيتها اسمها من حيث يصح تاويلها بما يكون قولك في قام رجل وذهب ابوه قام رجل
ذاهب ابوه وان النكرة في اصطلاحهم ليس كون النوع مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشار
بها الى خارج وفي مسلم ذلك فالنكرة ليس نفس المبهم والصفة بل الجهول انتساب ما تضمنه الجزء
الصفة الى المحكوم عليه فان الجهول في قولنا زيد العالم هو زيد العالم انتساب العلم الى زيد ولو سلم
تنكير الجملة فلا نسلم ان في زيد العالم زيد هو العالم انتساب العلم الى زيد بل هو ثبوت وجوده مقطوع به
فكيف يحمل الحكم بتكرارها بحيث اذا وقعت في سياق النفي افادت العموم انما يسلم لو كانت الجملة المنفية
المشتملة على هذه المادة اعني المساواة اذا وقعت في سياق النفي تفيد العموم اقول المسلمة وانما النزاع
ومنها ان الفاء اذا دخلت لا مساواة بين زيد وعمرو بالنفي داخل على مستوى المساواة فلو تحقق المساواة
من وجه لما كان طبيعة المساواة منتفية وهو خلاف مقتضى اللفظ ورد بعد تسليم افادة ذلك العموم
ظهورا لا نصا والفرق بينهما بين لا يستوي ومنها انا نرى الافعال المنفية نحو ما ضرب ولا اعلم انها
يفيد العموم فكذا هذا الفعل الحاقا للفرد المشكوك بالاعم الاغلب وفيه انا لو سلمنا افادتها العموم فانما هو
مستند الى حذف المتعلق دون نفس اللفظ ثم قالوا واما حذف المتعلق ليذهب ذهن السامع كل

مذهب

مذهب والحق ان ذلك الادلة مدلوله من الظاهرين والمنافي من كل واحد مستظهر وان كان دليل
الاولين اقوى بالاستدلال لان المتبادر عرفا من نفي المساواة هو نفيه فالجملة لامن كل وجه واما انها
المساوي فلا يبعد القول باظهوريته العموم وان كان للنظر فيه مجال فالاولى الانها على العرف كالاشارة
في باب المفهوم ومنها ان الصيغ التي بدا علامة الجمع المذكر كالمسلمين وضربوا ويضربون ونحوها عم
ان اللفظ الموضوع للمذكر كالرجل والموضوع للمؤنث كالمرأة اذا استعملا ان مخصصا بما وضع له ولا يتجوز فيه
ولا دخل عليه اراده الكل استغراقا ولا بدلا فالرجل لا يستعمل المرأة بالعكس اتفاقا وكذا الجمع المصوغ من تلك
المادة كالرجال والنساء والالفاظ التي لا يلحقها علامة التانيث والتذكير بذلك كالاناسي والعشر
فهي علم لها عند الاطلاق والتحقيق يحتاج الى دليل واما الجموع التي لحقت بها علامة التانيث والتذكير
كمسلمين ومسلمات فالمؤنث منها لا يتناول المذكر اجماعا كما حكاه جماعة منهم العلامة وابنه والسيد الشهيد
واما المذكر فقد اختلفوا في شموله للاناث اذا اطلق على قولين الاكثر بل المشهور من القولين على العدم والشيخ
منا والحنابلة وابن داود على اماذيه الجريم على الشمول ونسبه الشيخ في العدة الى اظاهر اهل اللغة وفي
مع المغايرة لما وجوه الاول الاتفاق واقع على ان هذه الصيغ جمع للذكور قطعا لا لجمع المؤنث وفيه
عدم شمولها للمؤنث والا لاصح للاختصاص ويشهد له ان عدم تفوه احد بان الناس مثلا
جمع للذكور لفظ من غير قرينة ليس بسائغ الثاني الاجماع ومن المسلم ان الجمع بقرينة تذكير الراجع
المذكر فقط اتفاقا حكاه جماعة فيكون المكنى منه كذلك والا لزم الخلف وهو باطل فيه نظر
قوله تعالى للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله للمؤمنات يغضضن من ابصارهم
ويحفظن فروجهن وكذلك ما ثبت وقوله ان المسلمين والمسلمات الآية وقوله والذين يؤذون المؤمنين و
المؤمنات بغير ما اكتسبوا وغيرها من الآيات ولو كان لفظ المؤمنين والمسلمين شاملا للاناث لما احتاج

ذكره ثانيا بصيغة المؤنث بتأويل الكلام بنحو ما سبق على الاختصار ولا سيما مع ترك العطف القاطع والتنا
وعلى الاول لا يمتنع ان يكون من باب عطف الخاص على العام اذ الثاني هو التصريح بما في الاول وهو توهم خروجهن والتأكيد
نظير عطف جبريل وميكائيل على الملائكة فيجاب بان التأسيس وان كان اكثر فعند دوران الامر بينهما تعين
الحمل على الاول الآن يتم ما يفيضه الثاني وهو نحو قولهم اي ذكر الخاص بعد العام اي ذكر الخاص بعد العام لاهتمام بشان
الخاص والتنبيه على فضله وذلك في الاشارة المذكورة عليه متفق فمنهم الثاني عاد ومنهم من سلم انها قالت
يا رسول الله ما نرى ان النساء قلن ما نرى الله سبحانه ان يذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الآية فان نفي ان تكون مخاطبة النساء معهم مع كثرة ورود الخطاب بصيغة الجمع المذكر معهن من اصل
النشأة ومعدات الفصاحة والمحاورات باللغة وتقريرهم ذلك وانزاله تعالى عقيب الآية الشريفة
ادل دليل على المدعى فواضح ان ذلك الصيغ اما ان يكون موضوعة للمذكور خاصة او للاناث خاصة
او للعدد المشترك بينهما او لكل واحد منهما او للقدر المشترك بينهما او مجازا مشتركا اطلاقا على الذكور حقيقة ككلمة عين
بالفرد الخ وايضا لجاز اطلاقها على الاناث خاصة حقيقة وعدم الجواز ظاهر وبعضهم يعلل بلزوم الخلل بالمقصود
الاخير بالمعنى وايضا فعلى هذا يكون عدم صحة اطلاقها على الذكور منفردين خصوصية حقيقة وهو باطل
لانا لا نسلم ان لا استعمال في الذكور دون الاناث وكلاهما باطلان فتعين الاول اقتضى الاصوليون بامور الاول
قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو وجه الدلالة ان المراد من ضمير جمع المذكر هو ادم وحواء
ابليس لعنه الله الثاني قوله وادخلوا الباب سجدا والمراد من المامورين بنو اسرائيل جميعهم
فساق الثالث قد ورد في الكتاب خطابات التشريع بصيغة المذكور وانعقد الاجماع على ان كلمة النساء
معهم في التكليف وجعل الاشتراك ليس الا للدخول في الخطاب الرابع نحو اهل الكوفة على جواز تغليب
المذكر على المؤنث عند اجتماعهما واطلاق صيغة المذكر وارادة المؤنث منها وان كان المذكر واحدا والمؤنث

الفا وقد وضع كثيرا وعند الاثبات الخامس فراد منهن رجال ونساء وبنون ثم قالوا وصيت لهم بكذا دخلت النساء
بقرينة فيكون حقيقة فيهما والجواب عن الاول انا نستعمل وهو مجرد لا يكشف عن الحقيقة واستعمال
خلاف الاصل كثير مطرد والتغليب باب من ابواب الجاز شايع ونحن لا ننكره ولا نستنده وعند يعلم الجواب
عن الثاني وعن الثالث انا لو لا الاجماع المدعى لما حكمنا بالمشاركة ويشهد لذلك ورود خطابات اخر
بصيغة المذكر مع عدم حكمنا بالدخول كالامر بالجهاد والجمعة والعيد وعن الرابع انه خارج عن محل النزاع
كما عرفت وعن الخامس ان القرينة هو سبق الذكور او هو المفرد فيما عداهم وعنها نزل الاستعمال
وهو انما يستلزم الحكم ما لم يعارضه ما هو اقوى منه وقد وقعت او لم تقع بعد يكون وقوعها خارجا عما هو متعارف ما جا
اتبادا او ضيا بقول علم ولا يحتفل عند وجود قرينة فتن استقرا في افادة العموم وعدمها على اقوال الاول
الافادة فقط الثاني الاستغراق الى جواب حكاية الجماع قيام الاحتمال ينزل منزلة العدم في المقالة
المنقول عن الشافعي والسيد المرتضى واختاره الشهيدان وجماعة من المتاخرين الثالث عدمها وهي الحكاية عن الحنفية
الآدي في الخ والنظام من متقدمي المعتزلة والسيد في شرح الدرية الرابع التفصيل المنقول عن ابي هاشم
ان المقول يعلم خصوصية الواقعة بفيد العموم والا لا يفصل ان لم يعلم لم يفد لاحتمال
علمه بخصوصية الواقعة فترك الاستفصال لذلك وجماعة من المتاخرين ايضا قالوا بالتفصيل الخامس
انهم قالوا المسالة ذات صور عديدة وبعضها قالوا بالافادة وفي اخر جعلها قالوا لا افادة عندنا ان نفصل هكذا
فيقول الراوي اما ان يسال السائل عن واقعة وقعت او عن واقعة لم تقع وعلى الاول اما ان يعلم بالقرائن
المسؤل عنه خصوصية الواقعة او يعلم بعدم اطلاعه عليها او يجهل الحال في الصورة الاولى عدم الاستفصال
لا يفيد العموم ووجهه واضح وفي الثانية يفيد والا لاستفصل لعلمه لو كان للواقعة صورة غير البينة
الوقوع فيها لا يفيد ويعرف الاطلاق اليها وفي الثالثة اشكال فيميل بالافادة تمسكا باصالة عدم العلم

المكلف بشريعة الرسول ع فرع لتعلق خطاب الله به والمفروض عدم التعلق فتنبه الثالث اجمع العلماء سلفا وخلفا حتى الاشاعرة على ان تلك الخطابات من غير تصريح بالنسخ اجماع او وقوع على الاشتراك الخ لم يكن تلك الخطابات عامة صحيح ذلك الا بعد المعتمد والدليل على التنزيل كان قبل عدم ذكر المستدل كان لو وجوده عند كل احد قبل البديهة تكلم بفساده فتفائد في هذا الزمان خفاء تاما وفاك ظهر هذا الظاهر وكيف خفي هذا الخفاء بل لا عجزة على الله سبحانه اخفاء مستند التكاليف لكل من وجد بعد الرسول الخ ورد الآيات والاخبار الكثيرة الدالة على عموم الخطاب كقوله تعم لينذركم ومن بلغ وقوله صلعم المقدس فليبلغ الشاهد الغائب وقول الكاظم الموتى في العيون مسندا عن الرضا عنه ع ان رجلا سأل ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعم لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة وقول الصادق ع في الكافي عن ابي بصير عنه ع قال قلت له انا نسمع احاديث لا نجد لها في القرآن ولا نسمع منك فقال لعلك بل وجدتها اتدري في من نزلت اتى على رجل ثم مات ذلك الرجل مات الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيما يجري فيمن مضى وقول الباقر ع في الصحيح ان قال رسول الله اهل البيت الشاهد منا يبلغ الغائب منا والغائب منهم ومن اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان صلة الرحم الحديث وغير ذلك من الاخبار واما سوان الممتنع هو خطاب المعدوم فقط اما خطابه منفصلا الى الموجود تقليبا فلا دليل القبيح هو خطابه التنجيزي لا التعليق عموم تعليق التكليف على وجوده واستجماعه للشرائط فيكون معنى الخطاب اذا وجدت واستجمعت شرائط التكليف فانفع كذا ولا محذور في ذلك بل الخطابات المتعلقة بالموجودين ايضا كذلك اذ ليس الخطاب جامعا لشرائط فيكون الخطاب بالاضافة الى فاقدي الشرائط تعليقيا واما اصلا ان الطلب يتعلق حال صدور الخطاب ويتعلق موقوفا على وجود المخاطب واستجماعه للشرائط ونظيره في التضايف

والوصايا كغيرها فان قول المصنف تدبر وتأمل في التدبر الى آخره فيه ما فيه وقول الموصى فعلوا بعد وفاتي كذا او باعوا ذا الوصية واجرائها كل من وجد بيده وصلى الله على ذلك ومنه يظهر وهن دليل المانع والجواب عن الادلة ان تبليغ الرسول الاحكام الى المعدوم لا يتوقف على توجه الخطاب اليهم بل يتحقق بالاضافة اليهم كما تحققه بتوجه الخطاب بعضهم الى الموجودين ان قلت الخ قلت الاحكام الكلية من حيث هي جامع فيه شرائط التكليف وبقي الامر انه هل له ان يوصي بما اوحي اليه مستندا الى الكلي المكلفين ابدا والازمان مطلقا ام لا فالتكاليف وهكذا كل سلف ان يبلغوا الاحكام الى من بعدهم الا بعضها والجواب عن هذا هو اصل وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشر الاحكام وبثها وتعليمها وتعلمها وذكر كفاية احرى بتحقق التبليغ بالواسطة كتحققه بدونها وتمام ذكره يطلب من اثر فان تقييد المكلف بشريعة الرسول لا يتوقف على القاء الخطاب من الرسول اليه بل يتوقف على ابلاغ الحكم وايصاله له بالواسطة وعن الثالث انا لا نم ان احتجاج العلماء بتلك الخطابات كان لاثبات الحكم اصلا فان اشتراكهم مع الموجودين في التكليف فرع ثبوت التكليف وثبوته فرع ورود الخطاب ومن تتبع وراجع وجد انه على ان ديدنا عن الادلة واحتجاجهم بالخطابات لاثبات نفس الحكم ومعرفته ولا يخطر ببالنا سوى ان كثيرا من الموجودين يفهم ان الاحكام المشتركة منها المتعلق بالكتابة والمشافهين وهذا شيء لا خفاء عليه المنصف حاشا علم ذكر دليل الاشتراك ضد ما تقدم تكفي عن الذكر وان غفل عنه بعض الحاضرين او جهل عليه كسائر الفروع فان جميع المسلمين يعرفون وجوب الصلوة مثلا ضرورة مع عدم معرفة جلهم دليله وعن الرابع ان تلك الآيات والاخبار لا تدل على ازيد من اشتراك المعدوم بعد زمان الخطاب في التكليف مع الموجودين حينه ولا دلالة فيها على اشتراكهم معهم في الخطاب اصلا ليضر قولنا ان الاحكام المودعة في القرآن لا يتحقق بزمان دون زمان وبرتبة دون رتبة الا بنبأ خصوص

بالدليل بل يتعلق بكل شخص شخص الى يوم القيمة وكذلك الآية الواحدة في شأن رجل لم يمت حكمه بموته

بين نفي كأجوى فيمن سلف بل يجوز غدا لحم وابي يصريد كان بقاها عاريا كما انه لم ينهما أصل المنصف حتى

يظهر الث الحق ومن هنا سبان المنع هو مخاطبة المعدوم مطلقا او منعا ان الخطاب اعم منه في المتحقق

المنتسبين فاذا انتفى اصلا انتفى الكل القاعدة الكلية ولا ترى قد ذهب بين الخطاب التنجيزي والتعلق

فان خطاب المعدوم لا يعقل بل تنجيز خطابه بديهي يحتاج دركه بادنى تأمل ولا يعني الخطاب المتعلق

الا انه كما من ابلاغ الحكم اليه بعد وجوده وصلاحيته بالواسطة وبالاشتباه عليهم الامور وادعائهم في الخطا

تمامثلوا به من قولهم انه وذين تفعلان كذا نهوين باب خطاب الغايب مجرى الحاضر لا من قبيل خطاب المعدوم

مع الوجود قطعا او توسم نهوين باب خطاب الغايب حتى انه من قبيل خطاب المعدوم مع الوجود

قطعا او توسم نهوين باب الايصاء والتبليغ بالواسطة ومنه يعلم حال قول المصنفين وايصاء الموصين

لو سلم ان الاقدام في باب الخطابات الشفاهية والا فالتحقيق انه ليس خطابا اصلا والا لزم خطاب

الغايب بالمهم والمعدوم الصرف بدون انضمام توجيه الى مخاطب معين اصلا والمهم لا يتوجه بنفسه

بل غضب علامة للاشكال اورد هذا البحث على الكلام السابق او مدة المطلب ونحو ذلك وزاد

من الامور بعد قوله يا ايها الذين آمنوا قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض

الآية وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقوله يا ايها الناس ضربت لكم

الامثال فاذكروه لا تشكل الحكم بالجملة بعد وضوح قبح خطاب المعدوم حكما بالعقل بعدم جواز توجيه الكلام

لا اشكال في توجيه كلا توهم ان خطاب الى المعدوم اذ هو نقل وهو لا يفيد ام العقل فتظهر تأمل حققنا ان المقصود

قوله المحقق

قوله المشرع وهذا هو الذي تقدم عن زمان في الخاطبين على ما قد تقدم ضابطا لاختلاف ظاهر الآيات

كما ظاهر كما عرفت وما ذهب اليه في نفسه ولا يجب تحصيل حكم المشاورين وقد مر لزوم النسخ

بعد انقطاع الوحي وبطلانه دائما واستوفينا الادلة من جانبي الفهم بما لعله فوق استحكام قواعدنا

وتخريب بنيانهم ونوبين اساسهم وما قيل من ان الخطاب لا يتعلق بالمعدوم بالمعنى الحاضر لكن عام الكتاب

والمبلغون واصلا بعد وحي كلام المتكلم لم يخاطب به الا الموجود الحاضر كذلك الكتابة زاد بعضهم

من ابتداء صدور الخطاب الى انتهاء التحليف والتدوين المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى الوجود

اللفظي وعند الالقاء في سمعه يوقار متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب مستمع ومخاطب فيضعف

واضح لا يحتاج الى البيان اذ هو مجرد دعوى لا دليل عليه من العقل والنقل على ان الخطاب انقطع والى الطبيعة

فرع الوجود والخطاب وقوله من حيث انه قارئ متكلم فيه ان المتكلم لا يلزم ان يكون مخاطبا بالكسر بل احيانا

يكون مخاطبا وعجز الكلام من بعده من هذا القبيل **فصل** لما حصل الفراغ من بحث العام والخاص شرع

في احكام الخاص وهو يحصل غالبا بارادة بعض ما تناوله العام منضما ومنفصلا توقف على تخصيصه فلا بد من تحديده

ليعرف فنقول التخصيص قصر العام على بعض مسمياته دلالة كقصر الامر بقراءة الاطهار في قوله تعالى

والذين يتوفون منكم الآية على غير المتزوجات وقد يطلق على قصر الخاص اي غير العام من الالفاظ

الآتي على بعض ما تناوله كقصر المقصورة على السبعة في قولنا له على عشرة الا ثلاثة على العلماء الموجودين على بعضهم

باستثناء اخوسواء اريد في الفصلين جميع المشاورين ام لا ثم اخرج البعض او لم يرد منه ابتداء الا البعض فرع

هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب وهو الحكم عن الباقي بالبقية بزيادة لفظة عنه فالاولى والضابط انه

كلا بعض تأكيد بكل يصح تخصيصه وما لا فلا فاذا قيل اورد عليه مع ما ابن اصدا فانه يخصص ولا يؤكد وبعض الكلب

الرقيق فانه يؤكد ولا يخصص بالاطلاق الاقلي انهى والظاهر ان غرضهم من ذلك ان المؤكد جعل لابقاء بكون

واجزاء امكن انفصالها حسا او حكما حتى يمكن القصر على بعضها كالرجال والزنجي والعبد نادرا وان لم يتميز التقدير بنفسه لكن بتبعيتها لما يتميز كالشراء وحكما وما ليس كذلك لا يقصر عليه بل يراد الاعم الا ان يعلم ارادة الخاص لدليل ظاهر لكن في الخاص يمكن بيان التخصيص بالاطلاق الذي هو ارجح فيه وان لم يجز المعنى الاول العموم عمومه وانما التخصيص على ما يحصل عند المتصل عن المخصص هو الذي لم يستقل بنفسه في الافادة بل يحتاج في انفهام غيره اليه وهو على المشهور المنصور خمسة الشرط والوصف والغاية والاستثناء والصفة نحو اعط الرجال العدول درهما والغاية نحو اقتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وبدل البعض نحو ضربت الكل محوعظم العرب الى شيء منهم والاستثناء المتصل نحو اقتل المشركين الا الذمي واما الاستثناء المنقطع كقولك جاءني القوم الا الحمار فلم يتحقق فيه اخراج حقيقة فلم يدخل تحت التخصيص بكلام لبعضهم خلافا لمن ذكر بدل البعض او يحصل بمنفصل اي الذي استقل بنفسه وهو يتحقق بغيرها اي بغير الجملة المذكورة من العقل النقل قولا او فعلا او تقريرا فالعقل كقولك لم يدخل كل شيء المخصص باعدامه تم واضطلال التحليفية للعباد وعقلا والنقل كقوله والذين يتوفون منكم الاية المخصص بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم اتم اضلعوا في العدد الذي يحرز التخصيص اليه الذي يقتضيه عند من يرى التخصيص على اقوال الاول انه الواحد وهو اختيار السيد المرتضى وابي هريرة والشيخ وصاحب الوافية والسيد السند البعض ونسبه الى اكثر المحققين بل الى اكثر الاصحاب وهو مذهب كثير من العامة الثاني انه الاثنان وهو احد الثلاثة الثالث انه الثلاثة كذلك الرابع انه في جمع اقله ثلاثة واثنان وفي غيره الواحد الخامس ما اختاره نويب وهو انه الواحد في الاستفهام والشرط وفي غيرها توقف بل يرتابهم من اقوى كلام المميل الى انه جمع يوجب حمل المدلول العام الى ما دون اكثره يوجب من مدلول اللفظ وقصرت باكثر من النصف سواء علم العدد او فهم ذلك بالقرينة ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم وان رجح الجواد وجماعة من المتاخرين ونسبه جمع الى الاكثر الشائع التخصيص وانه يجوز في الاخيرين من المقصل الاستثناء وبدل البعض في واحد وفي غيرها سواء كان التخصيص بمتصل اخر او منفصل في حدود محصور قليل الى اثنين او في غيره اي غير المحصور القليل سواء كان

التحقيق

غير محصور او محصور كثير الجواز الخامس يجوز بشرط ان يتولد من تولد ذهب اليه الحاجبي والعضدي والمحققون الاقرب عندي لغة هو القول الاول هان تتبع عليه استعمالا وعرفا لكن قبح الاستعمال لا ينافي جواز الوضع اذ لا استعمال الا الوضع الوحشية والتعقيد يتدرجان عرفا مع صحته لغة قطعا بل يبقى الاخلال مع شرعية قبيح عرفا بل ربما كان قبح تام بشرح وبالجملة قبح العرف لا يفيد دليلا على عدم الجواز لما ثبوت التقرير وعدم الملاح الصالح اما الاقل فلعموم التخصيص بالقرينة ولا رجح لمرتبة من مراتبه لعدم تحقق العلاقة في الجميع وهي الحسن وقبحه والجواز والكل وان كان مخصصا بعض الموارد ولا ينحصر في خصوصية المشابهة بانه مجرد ادعاء واما الثاني فلانه ليس الا ما ادعاه المانعون من القبح والغوية بعض الاستعمال نحو رايت كل من في البلد ولم ير الا واحدا او اثنين او ثلاثة والكل كما مر في الزمان وقد اكل واحدة اذ يلي الى الاربعة واخذت كل الدراهم وقد اخذ دينارا الى ثلاثة ونحوها وذلك على تقدير تسليمه لا يصلح للمنع لما عرفت من احتمال استناد الاستعمال الى العرف والظاهر ان سببه لزوم التطويل على غير القائل غالبا والتعاون على حد المبالغة والاغراق فان كل شيء حد وغاية والتعدي عنه يورث القبح فانه لو قال ابتداء اكلت رمانا وهو واحد جزما لكان مخطوا فيه مع ان ما لو كان متعلق الاكل والرؤية مثلا افرادا كثيرة فان تعدادها تفصيلا يفضي الى الطول واجمالا كيوجب خلو الكلام عن نكات التخصيص كالمبالغة والتنبيه على بقاء الاقل او الاكثر ونحو ذلك ولذا يرتفع القبح والاستهجان العرفي فلو كان هناك نكتة تحسن لاجلها العدول عن التعبير بمثل تلك الالفاظ ككون الفرد او الفردين او الثلاثة من اعظم الافراد واقربها قيمة او حقة او كرما او شجاعة ونحو ذلك المحتاج اليه فوجب تخريج القليل منزلة الكثير والحاصل انه ليس الخلاف فيما يصلح عليه من الدليل على المنع فلم لو سلم لعدم جواز تخصيص الاكثر ولزوم ما كثرة تقرب من مدلول العام ما صار لعدم الجواز التوقيفية الثناء هو المذكور وكلام بعض الافاضل ممن ظفرنا به الا شاذ يدفع بر قوته عرفا وكلام هو اعلى الكل وهو قوله ان

عباد ولیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین وقوله ینبغی لک لا یعنیهم اجمعین لا عباد
منهم المخصصین فی احدهما محقق استثناء الاکثر والظاهر انه الاقل وبقولنا لم یأت عشرة الا تسعة ونظائر الزید
ناشد والظاهر ان حسنة تمامه وفاقی بجر شوت اصل الجواز تخصیصه بالاستثناء وبدل البعض ثم کلام الآمدی
مقتضی التوقیفیة العدم خرج ما خرج وبقی الباقی ویکون دعوی بان حین بعد وجود العلاقة واعتبار نوعها
دون فرد الآحاد الاصل هو الجواز حتی ثبت المنع من نحو فی الخصوص شیاع تمام کرم یعلم دلیل الغوابین الآخرین
مع جوابهما فان اولهما تمسک بالعربیة والفصیح والتوقیفیة فی غیر الکثرة المعتبرة وثانیهما تشبث بما منع
بعلاوة فیما اجازه بالوقوع وفی جوازه فی الخصوص القلیل الی الاثنین مانه یصدق علی الثلثة والکثیر انما ثبت
وبعدم لزوم القبح والعربیة وفیه ثبوت صدقه مع الاربعة والخمسة بل زیادتهم فلزم تخصیص الاکثر
واستدل الخصم ایضا بوجوه اخر خیرة منها قوله تعالی انی من ذلک الذکر وانا له لحافظون والمراد من جمیع الجمع
هو الله سبحانه والجواب عنه انه ورد للتعظیم ولا دخل له بالتخصیص اصلا بل لیس هنا لعام وانما الموجود
او الجمع ومنها قوله الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم والمراد بالاول نعیم بن مسعود باتفاق
المفسرین ویکفی لجوازه وحسنه وقوعه فی القرآن والجواب بمنع الاتفاق فان المحقق الطبرسی قال فی الجمع فی المراد
من الناس ثلثة اقوال احدها انهم رکب من عبد القیس وغلظهم ابو سفیان ان جمعوا لکم فاخشوهم التی کانت معهم
ذبیحا لیبعثوا رسالته الی النبی صلعم ویجعلوا قوله واحدا او نسبه الی الاکثر المحققین وثانیها انهم المنافقون
الذین کانوا بالمدینة وثالثها انه نعیم بن مسعود الاشجعی حین وعده ابو سفیان عشرا بل الیهود
الذین هموا بقتله صلعم وبثبطهم عن الحرب طال واغایر عن الواحد بالجمع لامرین احدهما قد جاء عن غیرهم
فاقیم کلامه مقام کلامهم وستمر بامثالهم والاخر تعظیم الشان فیکون الالم هنا للعهد کما قالوا فی قوله
کالزوجی لا ربط له بالتخصیص الا لو اخذ فیه ما انه لو امتنع ذکر کل فرد لتخصیصه واخراج اللفظ عن

صوضوعه الی غیره وهذا یقتضی امتناع کل تخصیص الجواب انا لا نسلم ان الاستثناء المطلق التخصیص لم
لا یجوز ان یکون لتخصیص خاص وهو ما یفید انه لو لم یذکر عرفا ومتعارفة قولنا اکلت الخبز وشربت الماء
بالضرورة من اللغة سمع ان المراد بالخبز والماء مصداق من صار یقتضیه والجواب عنه ان اللام فی استغراق
للعهود انما هو فی المطابق للعهود الذهنی لا الاستغراق حجة القول الرابع انه لا بد ان یراد من اللفظ فی جمیع استعمالاته
مصداق من مصادیقه حتی لا یلزم التعویة واقل مصداق الجمع ثلثة اثنان علی اختلاف فلا یجوز
عنه فی تخصیصه بما فیه فانه تخصیصه الی الواحد لا یترتب علیه محذور والجواب عنه واضح ولکن
الفرق بین العام والجمع وعدم الملازمة بینهما انهم ان کان استغراق الجمع هو استغراق المجموع لا الافراد فله
وجه لانک قد عرفت ان الصحیح هو الثانی واما حجة سائر الاقوال فلم اقف علیه بخصوصه لکن یمکن استنباط
تمامه کما انهم اختلفوا فی ان العام بعد التخصیص هل هو حقیقة او مجاز علی اقوال ثالثها انه حقیقة ان کان
الباقی کثیرا یصح الحمل بعدها والا فمجاز اختاره ابو بکر الرازی ورابعها ان حقیقة متصل تحقیقة والا کان
مجازا سمعا کان الخصوص او عقلا ذهب الیه ابو الحسین البصری وخامسها ان حقیقة بالاستثناء مجاز بالاول
والاخیر ذهب الیه الباقلانی وسادسها ان الوصفین دراهما السمع والعقل علی الترتیب وسابعها
انه حقیقة فی تناول الباقی مجاز فی الاقتصاد علیه فهو حقیقة ومجاز بالاعتبارین وهو المنسوب الی الامام
ابی الحسن الاشعری فقال انا اذا ذکرنا اداة الجمع فهی حقیقة فی الجمیع مجاز فی الواحد والاثنین
هذا الوجه حقیقة فی المتناول واختصاصه بها وقصوره فما عداها جهة فی المجموع فالعموم الکامل ان اللفظ
حقیقة فی تناول الباقی مجاز فی الاختصاص قال القطب الشیرازی والظاهر ان اصل الاباحة مشترک
فی المتناول لغة فانها ان استعمل فی مدلوله ویجوز فی الاستناد فحقیقة وان استعمل فی الباقی فمجاز وتاسعها
ما اختاره القاضی عبد الجبار وهو انه حقیقة ان کان المخصص متراخیا او الصفة ومجاز ان کان غیرها احمد القول

الاول ان اللفظ كان متناولا للباقي حقيقة اتفاقا او التناول بان علم ما كان عليه لم يتغير واما اطرد عدم ذلك
الغير وانها ذهبت الى الذين ادعى القرينة لا يحمل غيره وذلك انه الحقيقة واجيب بمنع الاول بان تناول اللفظ
لما قبل التخصيص انما كان مشروطا بالا غير وبعده بنى اللفظ وصار مقتضى الدليل بينا التناول بين وان اللفظ
استعمل في غير ما وضع له واعترض عليه بان تناوله للغير وعلمه لا يغير صفة المتناول لما يتناول ورد بان
المتناول للباقي لم يكن علة لكون اللفظ حقيقة قبل التخصيص حتى يكون بقاؤه مستلزما لبقاء وصف الحقيقة
وانما العلة هو المتناول له مع الغير وعدمه للجميع فاذا انتفى صفة الانتظام انتفى العلة وبانتفائها ينتفي
معلولها وهو وصف الحقيقة وعن الثاني بان الباقي يبقى الا فهم لكن مع القرينة كما اعترفت به بنفسك وحينئذ
وذلك لا ينافي جواز كونه حقيقة في الجميع فان لم يكن حقيقة في الباقي لكونه حقيقة في الجميع لكان اللفظ مشتركا
بين ما دون الثلاثة وما فوقها بالملازمة واللازم باطل اذ المفروض انه وضع للكل بخصوصه فلو لم يكن حقيقة في الباقي
لم يكن الا وضع اللفظ له وهذا اما ذكره من اللازم ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكرتم حق لو قلنا باستعمال اللفظ
بعد التخصيص في الباقي اما لو قلنا باستعماله فيه في الكل او ان كلا من التجوز في الاسناد كما ذهب اليه عيسى بن ابان
العموم انما لم يكن معنى عموم اللفظ دلالته على غير معلوم فاذا كان الباقي كذلك كان عاما وحقيقة والا فلا
والجواب منع كون العموم كذلك بل معناه شموله لجميع ما يصلح له واذا اريد منه الباقي لم يكن بذلك المثابة
والمحاذاة ذلك الكلام اشتباه امر بامر شبهة الفارض بالمعروض اذا ذكر معنى لفظ العام لا حصل الفرق بين
حجة العموم الواقع بعد التخصيص بالغير المستقل واجب تجويزا في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم اذ ضل
واكرم الناس الا المجهال الكائن محصلون الجماعة والرجل العيني اذا لم يعهد الا في سنة الاحمين فاما
مجازات والتزال الباسرها باطلة وفاقا في الاولين للكل في الاخير للرجحان بيان التزوم وان كلا من المذكورين
يفيد بقيد بحيث لو خرج لما وقد صار بسببه المعنى غيرا وضعه اولا والحق بلزوم التغول عنه وصيغة المنقول اليه

ولا يحمل غيره وقد جعلناهم ذلك موجبا للفرق فالفرق تحكم وايضا لفظ العام حال انتظام الخصص
المتصل اليه ليس مفيدا للبعض اعم مما قبل الخروج اذ لو كان كذلك لكان في شيوع افادة الخصص فلا يكون
مجازا في الباقي بل الجميع منه ومن المتصل بيد البعض حقيقة والجواب ان الفرق بين المفيد والمفيد عليه ظاهر
فان الكلام انما هو في القيد الذي لم يقم الا مقيد وغير معناه مع بقاء امر زائد على التقيد وقيامه بمعنى كل
واحد من القيد الذي يركب مع المقيد بحيث يعتبر الكل واحدا وبيد الجميع معنى واحدا والمفيد
من التسع الاحاد والمفيد عليه سوى المثال الاخير من قبيل الثاني فهو قياس مع الفارق واما المثال الاخير
فغير واضح كونه حقيقة بل هو مجاز انهم كما لم يعدوا المخصصة وما ذكر معه عما الفرق بين الاستثناء من
العام والاستثناء من العدد وان المشارع فيهما الاول وعد الثاني بل كونه حقيقة من المسلمات ليس كما ذكر
قال الفرق كما لا يخفى وما لا يخفى من الملفقين وبالجملة ان دلالة المخصصة وثانيا على تقدير تسليمه فهو متنع
ان يكون المراد باللفظ تمام مدلوله وان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم كما هو مذهب جمع وكل
العمومات المخصصة وهذا خارج عن الفرض فان المفروض تخصيص العام وارادة الباقي منه كما هو ظاهر اكثر
العبارات وانما العفو انا سلمنا الا نقول بالمذهب الاول ولا نضائق من القول بكون حقيقة لجواز ان الجمع موضوع
للباقي وهو بعد عما ذكرتم ان اريد بعموم افادته البعض بخصوصه وضعا فمم لا كلام فيه وان اريد انه
لا يفيد بحسب اللفظ الا مضمنا الى المخصص فلا ريب في افادته ذلك كما هو شان كل مجاز والمخصص بدليل
على اخراج البعض الآخر كذلك القرينة على ارادة البعض من العام فلا يلزم على افادته شيئا والظاهر من هذا
الدليل ان هذا القائل قال بان المخصص والمخصص كلاهما موضوعان او موضوع ما فوضع الباقي وضعا لفظيا
واصلا كما يشير اليه مع شاهده على هذا الدليل جار بعينه في المخصص المنفصل فلا وجه لاختصاصه
بالمتصل بحجة القول الخامس هي الحجة المذكورة ظاهرا ومخصص الحكم بالشرط والاستثناء لعله لكون غيرهما

من الخصوص استقبل المستقبل عند من خرج به القطعي وكذا حجة العموم السادس لان دليل المنع عنده كالجزء

وحجة العموم السابع ايضا ذلك الاستثناء الاستثناء لانه ليس تخصيصا عند بل المستثنى منه باق على عمومه

الارادة والتخصيص انما وقع في الاسناد وضعف الكلام الخارج حجة عندنا الامام ان العام جنس لدى تكرير الآحاد المتعلق

فان اهل العربية قالوا معناه ان رجال فلان وفلان الخ ليستوعب واتما وضع الرجال اختصارا وان كان كذلك

نلا شك ان في آحاد المكررة المتعددة اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هذا والجواب انا لا نم

ان العام كالافراد المعدودة المكررة في جميع الاحكام وانما يعرف اهل العربية ما ذكر لبيان الحكم في وضعه لا انه

متناول لها في كل احكامه فان العام ظاهر في الجميع فاذا خرج بعض الافراد من تحت حكم خرج عن ظاهره قطعا

وليس معنى المجاز الا ذلك مجازا في الآحاد المكررة فان كل واحد منها استعمل في معناه نصا مستقلا وعدم

ارادة بعضها واخراجه عن الحكم لا يضر بصوصية بعض الآخر واستقلاله اصلا فلا يخرجه عن وضعه ابدا

اما حجة قول الناس خواص غير مفتقرة الى البيان والاقرب عندي ان العام اذا خص بدليل منفصل الباقي فانه الظاهر

المتبادر منه عرفا وحينئذ يكون مجازا بمعنى الحاصل العام المخصص ان خص بمجمل كان بمنزلة اكرم العلماء الا بعضهم

فليس بحجة اتفاقا واذا ادعاه جماعة لان كلا منهم يدعي ان يكون هو الباقي فلا يتناول الداخل في

الخارج فلم يكن حجة في شيء من الافراد وان خص بمبين فهو حجة يجوز التمسك في الباقي وفاقا سواء العام المخصص

به كلام غير واحد خلافا لجماعة من العامة حيث قالوا بعدم الحجية الآن الى هنا خمسة اقوال المختلفة في بيانه

الآن في عدم اعطاء نصف ذلك الى عيسى ابن ابان وابي ثور الثاني العدم ان خص بمنفصل وهو الحكي عن محمد بن

شجاع البلخي والكرخي الثالث ان كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بحيث ينتقل الذهن منه اليه

بالقياس الى الخبر فهو حجة فيه وان لم يكن كذلك كالاستثناء فليس بحجة الخصصي عن سرق ربع دينار من الحرز وجب عليه

القطع فان المراد من الامام الجنس بمعنى الاعم الزائد على فرد ما جائز

القطع

فحجة والا فلا كما قبل الصلوة قبل اخراج الحائض فانه محتاج الى بيان الصلوة واذا قال صلوا كما رايتموني

اصلي وهو مختار الفاخر عبد الجبار الحاكي وجماعة واختارها وقويها بالاضافة اليها عند العلم وان كان مردودا

في نفسه انه حجة في الباقي من الاثنين والثلثة لما وجوه منها ان الحكم كان ثابتا للباقي قبل التخصيص

فالاصل بقاءه كما كان عملا بالاصل في الاحوال والاحكام حتى يثبت خلافه وما ذكروه من الدليل المخرج عنه

مدخول لا يصلح للمعارضة واعترض عليه بان شرط اجراء الاستصحاب بقاء الموضوع ووحدته وهو هنا منتف

اذ ثابت له الحجية هو جميع افراد العام قبل اخراج البعض وما تريد اثبات الحجية له بالاستصحاب هو بعض

افراده واين هذا من ذاك ويمكن ان يجاب عنه بان الحجية وان قامت بالعام قبل تعلق الخصوص به لكن

جميع افراده لكن بثبوت الحكم لكل فرد لا يشترط بثبوته لفرد آخر بل هو ثابت لكل فرد فرد مستقلا وعلى هذا فقول

بان الحكم ثبت لهذا الفرد مثلا قبل تعلق التخصيص بالعام وبعده نشك في الزوال والبقاء والاصل بقاء العام

حتى يخرج المخرج والموضوع متحد مع الموضوع السابق ومنها اجماع السلف والخلف من الصحابة والعلماء وهم

ارباب العام المخصص ضرب الدهر الباقي كثير في جميع الازمان والاصقاع بحيث لا يخفى على احد حتى الصبيان بلا نكير

منهم وعلمهم بالعموم يمكن ان يعد حجية من الضروريات اذ لم يكن حجة فبأي حجة يجاب ان لا يوجد عام من العمومات

يصلح للاحتجاج للعموم المتسامح من عام الا وقد خص والضرورة تشهد ببطلانه ومنها ظهوره في الباقي

وتبادره عند الاطلاق ويشهد له عصيان العبد قطعا بالاتيان بالكل وتركه الاشتمال بجميع الافراد اذا قال المولى

لعبده لا تكرم احدا من العلماء الا فلانا او قال بعد ذلك لا تكرم زيدا مثلا فاذا ترك العبد اكرام الجميع

استحق الذم عند العقلاء عرفا وكان مذموما عند العقلاء مستحقا للعقاب ومنكره يكابر مقتضى عقله

ووجدانه وانما الدليل على الحجية هو ما ذكرنا لا لزوم الدور والحكم الذي ادعاه العلامة الخوئي

على تقدير عدم الحجية حيث قال لان دلالة العام على بعض الافراد كما تتوقف بعد التخصيص لا يتوقف عليها لانه على الافراد

كالمرجح واذا لم يتوقف احدهما لدلالته لما يتوقف على الاخرى لما يلزم من زوال احدهما زوال الاخرى فيكون اللفظ دالا على
الباقي وحجة فيه لوجود المقتضي وانتفاء المانع واما اذا توقف لان دلالة الاول لم تتوقف الا على الثانية فان لم يتوقف
الثانية ايضا عليها ام لا فان كان كذلك لزم الدور بتوقف كل منهما على الآخر وان كان الثاني لم يلزم التحكم لاستواء نسبة الدلالة
الى افراده من غير فرق واذا كانت النسبة متساوية فلا وجه لتوقف دلالة البعض على الآخر دون العكس لاستلزام التحكم
والترجيح بلا مرجح واجيب عنه باختيار الشق الاول قوله لكم يلزم الدور قلنا لم قلتم انه ممتنع قوله لانه لا دور سبق
تقدم فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا الدور دوريا معيا او المستلزم يتوقف كل منهما بتوقف الآخر وبالعكس فان
الدلالة على الباقي لا يتحقق بتعقل عند الدلالة على المخرج وبالعكس بين اعتبار التعقل في جميع الموارد لان تعقل
اللبيذ مثلا لا يتوقف على تعقل الاخر مع ان الدور الثابت بينهما معي قطعا والمعتبر في عدم انفكاك كل منهما في المدارج
عن الاخر هو ما يكاد ان يقال بعدم امكانه فانا نعلم بالحقيقة ان العموم لم يرد قطعا مع الاجمال بحيث لا يعد من ارادة المتكلم
وقد تعددت مجازاته لان ما عدا الجميع من المراتب مجازات متساوية فترددت المخاطب في ارادة المتكلم بكل
واحد منها فيصير اللفظ مجملا ولا يصلح للحجية لعدم الاولوية وفقد التعيين والدلائل بعدم الحجة الا ان قال الجمع
قال المحقق بين المجازات هو اقل الجمع والزايد عليه مشكوك فيحمل على المتيقن فلنا الجواب عن الاول
نسلم ان الجميع حكم واما ان يكون كذلك لم يكن هناك قرينة على تعيين احدها لكن الباقي متعين بالدليل المحقق
وهو المذكور انما متعين احمل عليه وترتفع الشك والاجمال ومنه يظهر الجواب عن الثاني سلمنا انه لو تم الصحيح
فيما اذا كان مفاد العام والجمع متحدا وقد عرفت الفرق بينهما حتى لو كان العام هو الجمع حجة الفاصل بين
المتصل والمنفصل ان الاول كالجزء من العام فيكون كاللفظ الواحد فلم يخرج بعد التخصيص
عن حقيقته بخلاف الثاني فيحتج عن حجيته وفيه منع بطلان المبتنى عليه كما عرفت في المبحث السابق
انا الاجمال المذكور مشترك الورود بين القول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي وبين كونه حقيقة عنه ادعاء

ان على القول الاول يكون مجازا متعارفة ويصير ذلك سببا لاجمال زيد الخ فلا يكون على القول الآخر كذلك حتى يكون حقيقة عليه
بالاتفاق ويتوقف تبيينا صلى الله عليه وآله على القول بالمخرج والمخصص الاول هو الحق واما القولان الآخران
فلما عرفت لهما اجوبة وهي نظرا فيها مما ذكر وبالجملة فكان الدليل فيما ذكر واضح فصل اختلفوا في ان
السبب الخاص هل يوجب تخصيص العام ام لا على قولين وتفصيل القول في المقام ان اللفظ الوارد بعد سؤال
او حادثة ان لم يكن مستقلا بدون السؤال فانه مثل ان يسئل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم او لا اخبر عن كونه كذلك
فجواب من قال كل عنب او كان مستقلا مطابقا للسؤال عموما وخصوصا او سؤالا عن المفعول فيجاب بنعم او لا
من غير زيادة فقال عليه الكثرة مذهب اللفظ جميع تلك الصور بتبع ما تقتضيه من العموم والخصوص وان كان
مستقلا لكنه يكون اعم مما سئل عنه وغير مستقل فحكمه حكم ما هو خصوصه حجة من غير اشكال لما قدمنا وقد سئل عن
ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فحكم بطهورية ماء البحر بعد تبيانه حكم ما هو اعم منه وهو كل ماء فحكم ابدأ بتخصيص لا معارض له فيكون
متبعا واما اذا ترتب حكم عام مستقل بنفسه على سبب خاص فهذا هو المعروف عند المتنازع فيه اذا تقرر ذلك فاعلم ان
المتكلم المعروف بين الفريقين ان السبب الخاص لا يخصص العام وان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب حتى لو كان
العام من قبل السبب او غيره الاول كقوله صلى الله عليه وآله ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه لو خرج من دار الحرب
فانه لم يسأل عن ميتة انها قال في الجواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني
نحو سألته عن بئر بضاعة فانه عام متعد الى انه لم يلحقها وهي بئر عميقة مطروحة فيها الجيف فقال طهور لا ينجسه شيء
فيهما وان كان خاصا كما هو الظاهر لكنه لا يخصص بعد لم يكن مقصورا عليه بل يعم وغيره على الصواب وفاقا
للمشهور وخلافا للكرخي عز الدين فهي والرازي واحد زيد لقيام المقتضي للعموم مع عدم وجود المانع فيه والمعتبر
اما الاول فلان الموجب للحكم بالعموم وجود لفظ في الكلام موضوع له لغة او يفيده عرفا والمفروض
تحققه واما الثاني فلان خصوصية السبب لا يوجب خروج اللفظ عن حقيقته التي وضع لها وصفة التي

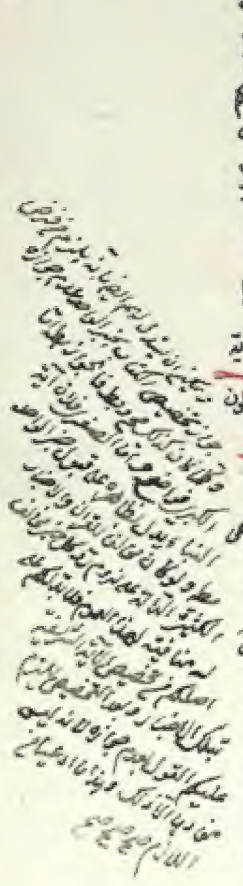
قررت لها وشهد لذلك ان الشارع لو صرح بانه لا يجب عليكم حمل العام الوارد في جواب سبب خاص على عمومه ولا تحقق
كان جائزا صحيحا بالضرورة وبالجملة ليس هاهنا ما يمنع من جهة اللفظ عن ظاهره فلا يجوز ايضا بدليل علمي اجماع الامة
عديده منعقد على ان لا يتخصص منها بكلام خاص بالترقة على جواز نقل كل سارق مع انها نزلت في سرقة بعض صفوان ابن
امية ادرعه فالاجماع على خلاف وبالجملة الظاهر ان على ما ورد في الكفارة على الاطلاق الرجوع مع نزولها في سلمة ابن صخر
وبالجملة الظاهر على حكم كل ملاعن والظاهر انها وردت بلعان هلال امية وبالجملة على عدم قبول خبر ان سوء حالهما وردها
شفعة في غير ذلك من الوقائع الكثيرة الى الوقوف قالوا لنا وجوه الاول انه لو لم يذكر العام السبب عرفا كما
لو اخراج السبب وتخصيصه باجتهاد كثيرة اي كما يجوز اخراج غير السبب مثلا على ان الكلام بعد
ظهور يقين بوضعه وظهور جلد شاة ميتة ما الدباغة والثاني بعد انفاقا والثالث انه لو لم يكن كذلك لصار السبب
ونقله بلا غرض لغو ولان نسبة الكلام على هذا التقدير اليهما سواء فلا يكون للسبب مزية على غيره
حتى يكون ذكره مستقرا للفرقة والادام بعد قطعا انهم قد بالغوا في ضبطه وتدوينه وبينوا اختلافه لو كان مختلفا
فيه واعتنوا ببيانه تمام الاعتناء وليس ذلك الا لاختصاصه بما يتناوله لو لم ينقل المطابقة بين
السؤال والجواب لعموم احدهما او خصوص الآخر وذلك مما يجب تنزيه كلام الشارع عنه والجواب انه
لو لم يحسن سوء ظن بالراوي بكل تقدير صدر عنه بعد قول القائل فقد عند مع انه لا تحقق
الحسن عند الآمر التقدير عند القائل لا عند غيره ولو كان تاما لوقع الحسن عند علم خلافه وهو ايهام اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان اخراج السبب بالاجتهاد انما يجوز لو لم يكن هناك مانع من اخراجه عن تحت العام وهما نحن فيه
القطع بارادة دخوله تحت الحكم مانع فان اللفظ انما يفيد معناه دقيقة فلا يكون فصلا اراده متكلم
غير مطابق او الدليل على النقيض مضافا الى وقوع الاتفاق على اراده تمامه ولو لم يكن السبب داخلا في اللفظ
المتطابق بين السؤال والجواب والرابع بين السبب والمسبب وهو واضح فان قيل لو لم يدخل الولد في الفراش
والظاهر

اجهز ورد في الامة المستفرشة دخول ولده معها حين قال ابتاع عبدك هذا اجني وابنع ولده ايضا ولده عن قرينه
سلمان اباحنيفة اخراج الامة المستفرشة من عموم قوله المذكور فلم اخراج السبب بالاجتهاد فما يزيد فكيف اذن
الاتفاق على عدمه فلنا اولا لم يخرج السبب وهو الامة المخصوصة من العموم بل اخرج غيره بالاتفاق فكيف ذا دون
تحكم وعن الثاني فبمنع انتفاء الفائدة على تقدير العموم بل هذا المنع الذي ذكرناه وهو امتناع اخراج المرجب عن
تحت الظاهر بالاجتهاد مع سرعة السبب في الاطلاع على شان النزول والسير والقصص والوقائع الحادثة
في الاعصار اعظم ثمرة واتم فائدة وعن الثالث فبان اضافة الحكم حكما اخر الى جواب السائل لا يخرجه عن المطابقة
اذ هي الزيادة اي معها حاصلة كخصوصها بدونها بل الانصاف الازدياد من الحكم لطف وتفضل وحسنه واضح
وعن الرابع فبانا نفرض فيما نحن فيه من الخصوصات وسنبطل الحسن في التعدي عند الطالب المتمسك بعدم خصوصه
بالتعدي عند غيره هناك وفي الفرض المفاد فانا لو سلمنا ان الحكم بانه لم يخلف الا على عدم التعدي عند
دون الغير فان التعبد والفرض المفاد فيما نحن فيه من الخصوصات اكثر بالاولين الشهيد وبالجميع غيره
لا يجوز تخصيص العام اذا كان خصوصه قطعي المراد واما اذا لم يعلم بارادة خصوصه فتخصيصه جائز
فانكار من الاضداد فقال اصحابنا والحققين من العامة يخصص السنة بمثلها الاحاد بالاحاد والمتواتر
وهو بمثل واما بالاطلاق فمحل خلاف واشكال والاقرب جوازه وبالاجماع والكتاب ايضا مثل الاول
فبما سقت السماء العشر المخصص بقوله عليه السلام فيما دون خمسة اوسق صدقة وحكي في العامة انهما
تخصيص السنة بالكتاب محتجا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلم يكن السنة بيانا وضعف
واضح اذ بيانية القرآن لا ينافي بيانية غيره مع انه معارض بقوله الآخر وانزلنا عليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم وعلى انه ذكر يلزم ان يكون للبيان هو الموحى لا غير والتخصيص ان في كل بيان صادر من البشر
نادرة بالقرآن ونادرة بغيره واما الاجماع القطعي فلا يقضي بغيره لكن مجرد تخصيص الكتاب به وبخصص ايضا بنفسه

بالخبر المتواتر اذا مضافا الى الوقوع مثال الاول قوله تعالى فجلدوهم ثمانين واجلدوهم ثمانين جلدة وقوله الزاني
في بيان الادلة المخصصات بالاجماع ومثال الثاني قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء المخصص بقوله
واولات الاحمال ان يضعن حملهن وما نقل عن بعض الظاهرية من الخصص بخبر قول الرسول عليه السلام بقوله تعالى
اليس الذكر كالانثى بين الناس فقد عرفت ضعفه وفساده ومثال الثالث اية الادلة المخصصة بقوله القاتل لا يرث
ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عند جمع وذهب اليه جمع منهم الشيخ واتباعه واما ما نقل عن احمد
ضمام التخصيص عنده فاضعف وجوزه العلامة وجماعة بالاكثر ولم نقل بشهرة منهم السيد العميدي والشهيد الثاني
وابنه وجمع من المحققين من بعدهم وقبلهم والمجوز والمعضدي والبيضاوي وغيرهم وقيل يجوز ان يخصص عام
الكتاب قبل اي قبل تخصيصه بخبر الواحد قاطع من الادلة متصلا كان او منفصلا الا قلادة هو المنقول
الى عيسى بن ابان وقيل بالجواز ان خص قبله بمتصل قطعي وظني بقرب منه كالعقل والعادة والشهرة
وحكاه الكرخي وقيل بالوقف الا ان يظهر دليل فيعمل بمقتضاه ومال اليه المحقق في المعارج واختاره
الفاضل ابو بكر فتلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسئلة خمسة وهو سلم الاول هو الاظهر عند المصنف والاكثر
احتج المانعون بوجوه منها ان عام الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ومنها ان تخصيص
الكتاب بالمتصل بديهي والمنفصل بطريق بيان الملازمة ان المتصل نوع من التخصيص اذ هو تخصيص في الازمان
ومطلقا هم عند من الافراد فلو جاز تخصيصه به لكانت العلة واحدة وهي تخصيص العام على الغاء الفارق
وهو فاسد في النسخ وبطلان التالي واضح ومنها قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وجه الدلالة انه تعالى مدح المتبعين لاحسن القول
بالحصر الهداية والعقل فيهم فيجب اتباعه والا ريب ان القرآن احسن من الخبر فظاهر حينئذ صريح معارضته للقرآن
لازم ومنها انه لو جاز الواحد لذم بعض انام الكتاب بصدوره عليه لانه خالف الكتاب وكل خبر يكون كذلك

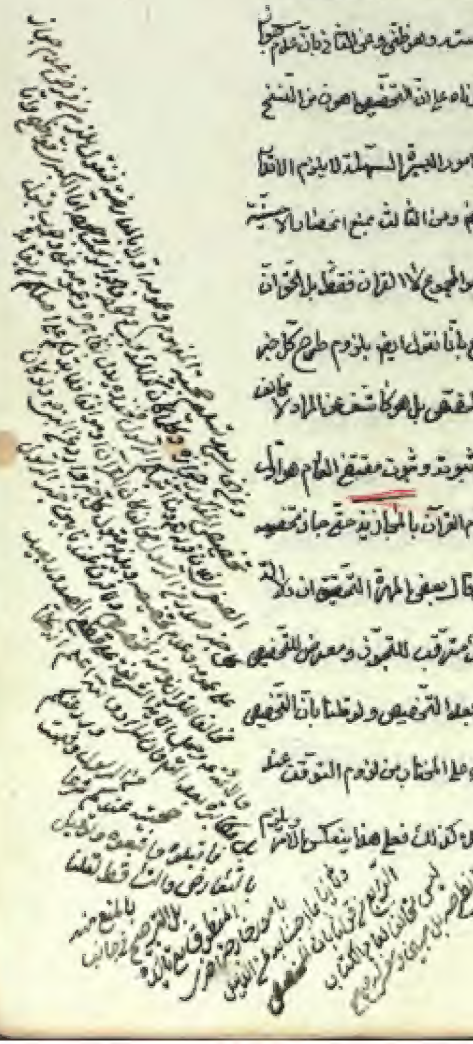
المخصص

يجب طرحه وردّه اما الاول فلان الخبر المخصص وان كان ظنيا الا ان الظاهر ان الكتاب ايضا كذلك لكثرة
الاخبار الكثيرة الدالة على طرح كل خبر يخالف الكتاب اما صحيحة عبد الله بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها صحيحة هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال يا ايها الناس ما جاءكم
عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله ومنها خبر جميل بن دراج عن احدهم عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر جابر عن احدهما عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث قال فاذا جاءكم
وما جاءكم عنا فوجدتموه يشبه قولنا فهو منا وان جاءكم عنا ما لا نعرفه فوجدتموه يخالف قولنا فليس منا ونحن منه براء وان اشتبه الامر فقفوا
عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة التي وردت بهذا المضمون كرواية
سليم بن قيس عن ابان عن سليم وعبد الله بن ابي يعفور وبرسلة ابن ابي عمير عن ابن بكير وصحيحة ايوب بن الحر قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما لم يجيء من الفقيه مثل هذا فهو باطل واما الثاني فلان الظاهر ان
ضعف الفهوم بالمجازية وهو متصل عند المفصل الاول بتخصيص العام بدليل قاطع وعند الثاني بتوقفهم
المنفصل دون المتصل احتج المجوزون بوجوه الاول اجماع الصحابة اذ هو حجة كثيرة ظاهرة وصريحة منهم
والمانعون هم العمدة والمدقق الشيرازي ادعى حصول الجزم والاجماع قالوا احتجنا الصحابة على تخصيص القرآن
بخبر الواحد وقد ذكروا له امثلة منها قولهم واحل لكم ما وراء ذلكم المخصص بقوله لا يحكم المرتد على عقبه
على خالته وقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية للمخصص بقوله القاتل لا يرث
الا نبيا لا ورث وعندنا وعندهم بقوله عليه السلام الاخر المسلم وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء المخصص بخبر الواحد بغير المدخول بها واورد عليه باموراً ما اولا فبان العدد المسلم
هو فرع الاتفاق والاجماع على تخصيص الكتاب بالاحكام المذكورة اما كون هذه المسائل الاضافية
مسلم او ورد في المعارج والمحصول والمنية وثانيا فبانه على تقدير التسليم كما سنقوله بطريق الالزام



والاقرب حاكم على الثاني فيرفع ما قاله المحققان الثاني منا من انا نمنع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق بل هو دليل اذا لم يعارضه القرآن فعليه ما تسمعه من ان عمومات المنع في محله هي الحجة على الاطلاق ولم يقيدها احد حتى ذلك الخبر بين حجيته والعمل به بذلك مع انه لمعارضته ان عياد فمن ابعد فلا نسلم حجية عمومات الكتاب مطلقا بل هي حجة اذا لم يعارضها الخبر الجامع لشرائط الحجية واي دليل يدل على حجيتها المطلقة والاجماع المدعى على حجيته خبر الواحد ايضا محصور بغير مورد النزاع مع ان الاجماع ادعي على حجيتها كذلك ادعي على حجية خبر الواحد ايضا فلا بد من تخصيص احدهما بالآخر ودعوى التساقط والحكم بكونا لا قل مختصا دونه الشاذ والحكم العكس تحكم طاهر بين القاصر الدليل من الجانبين والدليل الصالح هو في جانب الخبر مضافا الى اعتضاده بعمل الاكثر بل لو لم يكن هذا دليل على ترجيح احد الظنين لكفانا ذلك لزمان الاكثرية من المرجحات الثالث يجوز اثبات معاني الالفاظ من القرآن هو سايرا حكامها العربية وقواعدها البيانية بخبر الواحد اتفاقا كخبر الحر هري والاصفهاني والكاكي وعبد الله وغيرهم فاثبات المراد منها بخبر الثقات كابن قولويه والاربعة والفضلاء ماض بين بطريق اولى الرابع لو لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد لزم عدم حجيته رأسا اللازم من ضم ينتفي حكما مخالفا للاصل الآتي في مقابل شيء من عمومات الكتاب وقد مر مرارا على اصل الاباحة كل ما في الارض جميعا ثم حرم ذبيحة الله القوانح حيا وميتا والطيبات من الرزق مع ان الخبيث كثير من المحرمات الالهية من تحت ذلك العموم بلا اشكال الا اضمارا الاضمار وهذا اتفاقا منهم على الجواز وان انكر بعضهم ذلك بالاثر وهو الجواب عن ادلة المانع ومنها الاول بان الكتاب بان كان قطعي الدلالة فالخبر وان كان ظني الدلالة لكنه قطعي السند والترجيح مع معاكسة عند تعارض الواحد لانه وان كان ظنيا سندا لكنه قطعي حكما لانه نقل لنا حجة واجبة وهو حجية قطعا فيحصل بينهما تباين الحصاب القرآن وغيره ما تقدمه الخبر ونعمل به فيما تقدمه وفيه ان دلالة الخبر قطعية مع ان اضمار الجواز تبعيتها قائم لان دلالة العام على افراده ظاهرة ودلالة الخبر على ما تقدمه نص فيكون القطعية

اضافية



اضافية هايضا دلالة الكتاب ظنية مطلقا ان التخصيص انما وقع في الدلالة لانه دفع انما في بعض الموارد ح لا يلزم ترك القطعي بالظني بل الظني بظني آخر ولا عباد عليه والحاصل ان الكتاب بسعته التي عارضه ظني والخاص الظني الثابت الحجية مقدم على العام الظني كذلك قطعا وقد سبق عدم ارتفاع القطع بالخط مخطيا سابقا بان اصل الدار آت مبرأ وعدا السمع مقطوع به ويرفع مقتضاه بالخبر الظني يقينا وكذلك القطع بطهارة ثوب مثلا يرتفع باخبار ما لكه او عادل آخر بنجاسته وهو ظني وفي الثاني بان علم حجية النسخ او نسخ القرآن بالخبر للاجماع الذي ادعيتموه ولا نسلم لجواز ادعاء على ان التخصيص اهون من النسخ لان الاول دفع في بعض الموارد والثاني دفع في الكل ومن الظاهر على الامور العقلية لا يلزم الاتفاق على الامور التعبدية المشكلة ولا الاجماع لكان دفع هذا الوارد ايضا ومن الثالث منع اعتضاد الآية القرآن بالاحوط مما ثبت حجيته وجواز الشايع متابعة وذلك هو المجموع لا القرآن فقط بل الخوان الكلام استدعاء طلب مأهية قد ما يفوت الهوى ومن الرابع بانا نقول ايضا بلزوم طرح كل خبر يخالف كتاب الله لكن لا نسلم صدق المخالف بحقيقة على الخبر المخصص بل هو كاشف عن المراد لا مخالف له والمتبادر من المخالف هو المباين للمراد ولا ثبت بدو سلم شهرته وشهرة مضمون العام هو الذي النزاع والجواب عن دليل الخصم ان حصول الضعف لعام القرآن بالمجاز يدعي حتى جاز تخصيصه كما توهم غير لازم لما تقدم ان التخصيص انما وقع في الدلالة وهي ظنية بل ما ذكر يصح في الحرة التي تحقق ان دلالة العام قبل التخصيص اضعف من دلالته بعده او العام قبل ذلك مترقب للتخصيص ومعرض للتخصيص بناء على كثرة طروه على العموم حتى شاع المثل المشهور ولا كل بعد التخصيص ولو سلمنا ان التخصيص صار من المجازات التي احتجه ضيلزم العمل بالعام قبله بناء على المختار من لزوم التوقف عند التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وليس لما نحن بصدده كذلك فعلى هذا ينعكس الامر ويلزم

الحكم بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قبل حضور وقت العمل بالعام بالاجماع مستثنى الضعف بالتخصيص لكن نقول
ان دليل انه يصير بعد ضعف دلالة سواء في ذلك المعارض فهو كان ثابتا قبله فهو اذا لا شك ان كل عام ضعف
دلالته من الوجهين فلا حاجة لطرو التخصيص عليه لضعفه وان اريد انه يخرج بذلك من قطعية سنده
فباطل لانه اوضح من ان يبين لفساد المجيب انتهى وهو كلام جيد وتحقيقا بين حجة الوقف ان كلا منهما
قطع من وجه ظني من وجه آخر فوقع التعارض ولا مرجح وضعفها مع الجواب واضح ثم ذكر بعضا سبب كون كل منها الا في
حكم الاجماع المنقول بل كالمتواتر المفيد القطعي المعتبر في الحكم كخبر الواحد كان حكم السنة المتواترة بل كالمتواتر قطعيا
من حيث السند حكم الكتاب في جواز تخصيص الثاني بالاول وعدم عطف ما رجح بزيادة على ما رجح بدونها لجريان الادلة الثانية
فيما لم يتم ايضا الا ان كان دليل المانع منهما في الاخبار المذكورة قائما الا تجري في غير الكتاب الا ان يثبت الحكم
في غيره من باب تنقيح المناط القائم مقام القطع او ان كان دليلا لا يكون مخصصا للعموم وفاقا للشهور وهو
الصحيح وهذا بناء على ان حجيته بمعنى مع وان خصه بالثاني لدفع وجود المقتضي وهو الوضع او دفعا تاما مقارنا
وعدم ما يصلح للمنع فلو خصصنا به لتركنا الدليل من غير دليل فالمخالفة القطعية اذا دار الامر بينها وبين
ثبوت المقتضى عند وان لم نتركه بعينه والا لزم تفكيكه وهو باطل اتفاقا فانا عند وجود المخصص نعلم ان ظاهر العموم
انما يكون شيئا ظنيا دليلا في نظر المجتهد لا يكون حجة على غيره والا لزم جواز التقليد للمجتهد وهو
فاسد اجماعا لا يجوز ان يكون قطعيا اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة عالم التبليغ ليس لانا نقول لعله
معارضا بمثله وانا لم نجد بينا الدليل الا عند المطالبة سلمنا لكن لا يجب على المكلف نقله على انه عكن ان يكون
القطعية ايضا منوطة باعتقاده ولا يكون في الواقع قطعيا بل مجازا ونحوه وباقيه كاشفة عن عدم القطعية
الثالثة انه اتفق على الحمل بحجية المفهوم عموما وفاقا للجمهور سواء في ذلك المفاهيم الموافقة والمخالفة
بمعنى ان الحكم نفيا او اثباتا يثبت بها الجميع ما عدا المنطوق من الاقارير والاحوال الا ان دعوى هذا الاتفاق

تفسيقه

ومنهم المرتضى فادعى اصل الكرخي العلماء ان كانوا استقرأ منهم منكرا فانهم ان لم يتفقوا بصفة القطع لا يجب
الكرخي عظم وقوع ضمن فرد واحد وفي دفاع من الائمة وحال من الائمة والمنقول عن القرافي عدم
واختار المدقق الشيرازي في تعليق المعالم قال العضدي في شرحه بعد ذكر الاقوال واختيار العموم واحد
حمل النزاع لم يتحقق خلاف لانتفاء فرض النزاع في ان مفهوم الموافقة والمخالفة ثبت بهما الحكم في جميع
ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والقرافي لما لم يفهم فيه وان فرض فان ثبوت
الحكم فيما لا منطوق ولا ما يحتمل النطق وهو مراد القرافي وهم لا يجري المعركة فيه ولا ما لا شك هنا يمكن فرضه
محل النزاع والحاصل ان النزاع لفظي بعد الاعتراف العام بانه ما يعترف في محل النطق او ما يعترف في الجملة
وهو الظاهر من كلام الحاجبي ايضا اذ قال فمن فرق بالاولى بنى منه القول بعدم العموم اذ المفهوم ليس في محل
النطق على ما سيجيء في تعريفه انتهى ومن قرر بالثاني في بقي قال بالعموم لان المراد بقوله في الجملة اعم
من ان يكون في محل النطق ام لا ثم قال واعلم ان النزاع في ان العموم [illegible] هو الذي ظاهر في القصد
الى البعض منه اذا لا يحصل بالالتزام تبعا المقصود منه فلا يقبله وهو مراد القرافي بقوله لانه لا يتناوله
لفظا فان صاحب المفهوم وان لم يقصد بعينه والا لزم تفكيكه وهو باطل اتفاقا فانا عند وجود عن ظاهر العموم
انما يكون شيئا ظنيا دليلا في نظر المجتهد لا يكون حجة على غيره والا لزم جواز التقليد للمجتهد وهو
فاسد اجماعا لا يجوز ان يكون قطعيا اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة عالم التبليغ ليس لانا نقول لعله
معارضا بمثله وانا لم نجد بينا الدليل الا عند المطالبة سلمنا لكن لا يجب على المكلف نقله على انه عكن ان يكون
القطعية ايضا منوطة باعتقاده ولا يكون في الواقع قطعيا بل مجازا ونحوه وباقيه كاشفة عن عدم القطعية
الثالثة انه اتفق على الحمل بحجية المفهوم عموما وفاقا للجمهور سواء في ذلك المفاهيم الموافقة والمخالفة
بمعنى ان الحكم نفيا او اثباتا يثبت بها الجميع ما عدا المنطوق من الاقارير والاحوال الا ان دعوى هذا الاتفاق

ومنهم اجماله لو لم يفد ج

الان المفهوم الذي هو ملحوظ عند النطق بالمنطوق ام لا فالاكثر على الاول وجعله من باب الملحوظ التقديري

عمومه والقرائن لما اعتقده الشافعي وان المفهوم غير ملحوظ عند التلفظ بالمنطوق بل هو محض سكوت لا دخل
لشيء فيه يتبع المنطوق ومدلوله بعد ما قيل وهذا بناء على ظاهر كلام القرافي المذكور في المستصفى حيث قال فيه
الشيء عايد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فمن يقول بالمفهوم قد يقول لا عموم اذ قيل
وفيه نظر لان العموم لفظ يشابه دلالته بالاضافة اليه اسميا والمفهوم والقوى ليس بلفظ بل بسكوت فاذا قارنه سائر العلم ذكوة فيخرج الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
ممنوع وقوله ولا نقل لنا ان دل على محل يخرج الغرب لا بلفظ المنطوق به حتى يشبك بعمومه وتذكر
ان العموم للالفاظ لا للمعاني والاقوال لم نعلم النافي بل ما حققه الشارح العضدي
اخيرا هو على عكس القرافي اذا عرفت ذلك فاعلم انه يجوز التخصيص بمفهوم الموافقة عند معظم
بل ادعى عليه الاتفاق واما بالمخالفة فقد اختلفوا فيه والاصح الجواز وفاقا للامام وقيل بالعدم لنا انهما
دليلان متغايران والجمع بينهما ممكن اذ لا مانع من طرح احدهما وان التخصيص شايع قالوا المفهوم اضعف
من المنطوق والتضعيف لا يقاوم القوي فلا تعارض فلا تخصيص والا لزم تقديم الضعيف على القوي
وهو باطل قلنا التعارض في القوة لا يتوقف عليه فلذا يجوز تخصيص الكتاب والسنة القطعيين بخبر الواحد
بل هو الشائع الذائع في الحجية والدلالة وخاص المفهوم اقوى دلالة من عام المنطوق
او يناديه وايضا الاقوى من نوع المنطوق وذلك لا ينافي ان قوائية ما من المفهوم مما يعارضه من
المنطوق او تساويه معه ما قد يجبر الامر في مثل المقام اذ دوران الامر بين التخصيص والمجاز
فالاول اولى ومما فرع عليه مخصص قوله صلعم خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وما يحدث مع هذا بعضهم قوله صلعم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وتخصيص بالنون على عكسه
اتباع النص من الآيات والاخبار بمفهوم آية النبأ اصل اما تاخر العام وخاص ظاهر اكما سلف من

فان

فان علم التاريخ فاما ان يكونا مقترنين صدورا او العام مقدم والخاص متاخرا وبالعكس اربعة اقسام التاريخ
فاذا ورد استعراض ان ثانيا فابقا العام عليه اي على الذي عرفت بعد ورود الخاص بناء على الراجح عند
المحققين للاجماع المنعقد في زمنه وانقضاء الوقت بالتخصيص في مثل المقام لانه جمع بين الدليلين وقوة
الخاص دلالة وتقديم القوي كذلك لانه ولان طرح احدهما استلزم الطرح الدليل الشرعي من غير دليل
وهو باطل قطعا فاندفع قول شاذ من الحنفية بعمل بالعام فيما عدا مورد الخاص تحرزا عن المعارض ويبقى التعارض
بينهما في مورده وحكمه حكم ما لم نعلم تاريخه وهو لا يليق بالجواب وان لم يكونا مقترنين فان تقدم العام
على الخاص ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فحكمه كما مر في مورد الخاص منسوخ والخاص ناسخ له
اتفاقا وبعدم اشتراط الحكم بالمخصصية هنا والآتي ناضيا البيانا عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا
بخلاف النسخ فانه وان كان بيانا لكن لا التخصيص الا ان وروده بعد حضور وقت العمل جايز اجماعا و
انما الكلام في جوازه قبله وان كان المعروف عند العلماء عدمه وبقي العام في غير مورد الخاص على الحجية
وان ورد الخاص قبله اي قبل حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص له عند الاكثر على ما هو الحق من
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب ووجهه ما مر وان لم يجوزه كالسيد فحكمه بردد ان لم يجوز النسخ بل
حضور وقت العمل كما مر التصريح به وحكمه بكونه ناسخا على تقدير الجواز ان تاخر العام عن الخاص كما
المتردد ان يكون حكمه حكم المتقدم منهما لتحقق العلامة لهم سواء ورد العام قبل حضور وقت العمل بالخاص
او بعده لعدم لزوم محذور هنا على الوجهين فيكون الخاص مخصصا على التحقيق ولكنه ناسخ للعام المتقدم
عند المرتضى وابي زهره ونسبه المحقق في المعارج الى الشيخ ابي جعفر ولكن يلزمهم العمل بالتخصيص اذا ورد
العام قبل حضور وقت العمل بالخاص وبالنسخ اذا ورد بعده لعدم جواز النسخ قبل وقت عندهم فاطلاق القول
بالنسخ غير مناسب هذا القول محمل ما في بعض كتب الاصول عبد الجبار وابن الحاجب من اطلاق القول بالوقف

لنا ان تقديم العام على الخاص يوجب الغائه فاطرحوه فنقول انا لم نجمع هذا الممكن اولا وكذلك
التخصيص والنسخ اذا تعارضا فنقول تقديم الاول على المؤخر ممكن اذ لا مانع منه بخلاف تقديم
العام فانه ممتنع واما ثانيا فلان الاصل ان تقدم
يوجب التجوز في لفظ العام وهو تخصيصه لا غير وهو شايع قلما يخلو كلام منه فهو اولى بالارتكاب
عند العقل من لزوم الكذب اما اولا فللقطع وبما استدل به على المطلوب بان القول بالنسخ يوجب بطلان القاطع
بالاحتمال وهو فاسد قطعا بيان الملزوم ان دلالة الخاص على ما يتناوله قطعي ودلالة العام على العموم محتمل
ارادة الخصوص منه نظرا الى شيوعه واما بطلان التالي ففرضوريات العقل وارد عليه بانا نعلم قطعا
في بعض صور التعارض وهو ما اذا كان الخاص خاليا عن حجة العموم اما لو كان له دليل العموم لم يكن الحجة
قطعيا ويكن ان يجاب عنه بان القطع والاحتمال هنا صفتان لكلامين اليهما الاسناد وحيث يتم الكلام حتى
الناسخ في وجوه منها ما روي عن ابن عباس انه قال كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتأخر عن
الخاص يجعل الخاص مخصوصا به فيكون ناسخا وفيه منع صدوره عنه سلمنا لكن نقول نمنع حجية قوله سلمنا لكنه ليس
العموم حتى يجعل من قبيل العام سلمنا لكنه معارض بما ذكرنا من الادلة والترجيح لنا لعدم امكانه ثمة ولوقوع
من التوقف ومنها ان اللفظ العام في تناوله لمسمياته يجري مجرى الالفاظ الخاصة في تمام دلالتها الا ترى
ان قول القائل اكرم زيدا ثم خل الا تكرم الجهال يمتنع ان يقول لا تكرم زيدا لا تكرم مرادا وهكذا الامر
ثابت في الامر والنهي وهذا اختصار لدليل ان المطلق والمجمل لهما المفصل ولا ريب ان التفصيل ناسخ
لقدر الاقل فكذا الاجمالي الذي هو بمنزلته وفيه ان لا نسلم لزوم الحكم بالنسخ في كل عام وخاص متنافيين
ولو تأخر الخاص ورد قبل حضور وقت العمل بالعام والخصم لا يدعي بل يدعي بلى وثانيا انا نمنع التساوي
فان تعدد الجزئيات مفصلا نصا ما خوذ من ورود التخصيص على بعضها لا استواء النافي والمثبت

من الكل بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ العام فيقبل التخصيص حتى لعدم لزوم المحذور وهو عدم
امكان الحضور الى النسخ لما مر وبالجملة ليست النصوصية في قبول التخصيص كالعموم وقد افترقا فوجد ومنها ان
المخصص بيان للعام فكيف يتقدم عليه وفيه تجويز استبعاد لان العقل لا يمنع من ان يكون شيئا ناسخا ومتأخرا
عليه ذكرا ووجودا وقد يكون متقدمة لكن المتأخر هو وصف البيانية والملازم عليه لا على الذات
ومنها ان تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من مخصصيته لان البيان لا بد وان يكون معلوما
وفيه بعد تسليم التردد وانه مشترك الورود ان المعلومية معتبرة في المتأخر ايضا ان اغلبية التخصيص وشيوعه
يوجب تقديمه وضعفه ظاهر فان تعارض العام بالتاريخ فوجب تسليط المتأخر على المتقدم كما لو كان الاول
خاصا وفيه ان تسليط الخاص المتأخر ليس لاجل تأخره بل لقوته وحكم العرف بتحكيم الخاص على العام مطلقا وهو
ان كل متأخر سالما على متقدمه وهو ممنوع غاية في الجودة والمتوقف يكون ناسخا
ومخصصا مع عدم المرجح وقد مر ما ذكر من الادلة على الترجيح وان جهل التاريخ ولم يعلم الاقتران وتقدم احدهما
سواء علم تعدد ورود الاول على التعاقبين قبل حضور وقت العمل بالثاني او بعده او جهل ذلك ايضا كما لو كان
اي كمثال الاقتران بان يكون حكمه عند معظم الفريقين فيبني العام على الخاص ويخصص به خلافا للحنفية فاوجبوا التوقف
حتى يجلي التاريخ او يظهر المرجح لتقديم احدهما كما مر من خارج وقد عرفت انهم متوقفون في صورة التعاقب
ايضا لعدم الاجماع الظني والقرائن المدعى تبويب والمنية ان هذه الصورة لا تخرج في الواقع من احدى الصور
المتقدمة وقد تبين بالدليل الذي اقمناه تقديم الخاص على العام في الاولى صورة واحدة وهي ما اذا ورد الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام فكما يخرج بالنسخ لعدم امكان التخصيص هنا وان احتمل وقد لكن نحكم هنا
بالتخصيص وتقديمه على النسخ عند تعارضهما وورد ما ذكرنا من الامرين انفا بقوته وشيوعه لا سيما في مثل العام فان تبين
بعض افراده بالاتفاق او بعبرة يجوز في احدهما النسخ وفي الثاني التخصيص على التحقيق وايضا احتمال النسخ وتجويزه معلوم في الواقع

على ما مر اى على شيوعه وهو ورود العام بعد حضور وقت العمل بالخاص والاصل عدمه بخلاف التخصيص فانه متيقن
بخلاف ما لا يصلح للنسخ الخاص متقدم بان التخصيص اعم شرعا بعد الحاجة الى العمل قبل حضور وقت
العمل بالعام والاصل عدمه على تقدير تسليم الاشتراط فيما نحن فيه مدفوعة بما ذكرنا من وجه التخصيص
عند التعارض فافهم فانه دقيق جدا ان هذا الاشكال على تقدير تسليمه انما يسهل اذا علم ان
جهل التاريخ لا يكون الا في الآحاد واحتمال النسخ انما يتصور في المتواتر منهما وهو قليل جدا هم وقال السيد
المرتضى رضي الله عنه وكم جهل التاريخ وهذا لا يليق بعلم الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن مظنون لا مقطوع به
وانما يقع تقدير في اضيار الاسباب لانها هي التي ربما عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل بها اسقطت عنه كلفة
البحث فان كلامه انما هو تقدير فرض العمل الذي يتوقف نفوسنا على هذا التقدير والرجوع الى مقتضى
من العمل باحدهما انتهى وفي الكل نظر وقال بعض اجلة المتأخرين ذلك الاحكام جاء بيانه فيما اذا كان العام
من الكتاب واحدهما متواتر والآخر من السنة المتواترة وكلاهما منها واما اذا كانا من الائمة عليهم السلام فينبغي على التخصيص
علم سواء اتحد الزمان او اختلفا على التاريخ او جهل وهو مذهب قدماء اصحابنا والمحققين والاخباريين
وجميع المحققين من علماء الاصول ووجه عدم جواز النسخ بعد انقطاع الوحي واعلم ان ما ذكره حكم
العام والخاص المطلقين واما اذا كانا من وجهين وتعارضا كقولهم والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن باربعة اشهر وعشرا وقولهم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان
الاول عام من جهة شموله للحامل وغيرها وخاص من حيث اختصاصه بالمتوفى عنها والثاني
عام من جهة شموله لها وللمطلقة وخاص من حيث اختصاصه بالحامل وكقولهم والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء مع الآية الثانية فانه عام من حيث شموله للحبلى وغيرها وخاص من جهة اختصاصها بالمطلقة فقدم
حكم الاخص فان امكن تخصيص عام كل منهما بما خص الآخر كما في المثالين فهو المتعين وهو يرجع حقيقة الى عامين وجهيين

مع والا فالوقف الرجوع في تخصيص احدهما الى المرجحات الخارجية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح في تعيين
احدهما كذا حرر وانظر هل يمكن هنا مرجح خارجي في العمل بالتاريخ او نحوه وقد صرح جماعة من المتقدمين
وقد يرجع النزاع في هذه المسئلة الى المسئلة السابقة وهو ما اذا كان تاريخ احدهما معلوما دون الآخر
حضور وقت العمل بالاخر مع العلم بالتاريخ فالحق فيما سبق وكون الثاني مخصصا او ناسخا امر
هنا مع الظاهر الخبير والناقد البصير التامل لكون التعارض بين العمومين من وجه من الجهات
الدقيقة فصل اختلفوا في جواز العمل بالعام قبل التفحص عن مخصصه على اقوال الاكثر بالعدم ومنهم
من نقل كالسيد الحميد وصاحب المعالم ان ظن الفاضلان والمحاجبي والعضدي والمحدث
الاسترابادي والمحقق البيضاوي بالجواز وهو المحكي عن ابي بكر الصيرفي واختاره الشيخ
البهائي في حاشية المعالم ونسبه صاحب المعالم الى العلامة في بعض كتبه الشارحان وهو ليس كذلك
كما بيناه في الحواشية قال بالتوقف وعزا الاقوال اختلفوا في بلوغ التخصيص فقيل يلزم حتى يحصل القطع
بالعدم وهو المنسوب الى الاكثر وقيل بالاكثر وقيل بكفاية حصول الظن به وهذا ما قالوا والاظهر
الله اعلم انه كما انتاب شيئا يجوز التمسك به من غير تفحص والا فالحق انه لا يجوز العمل بالعموم قبل
البحث ولا اقل من الشك في عدم التخصيص بالتفحص عنه ولا يجوز ان يعمل به قبله متمسكا بالاصالة على ما
تقدم لنا وجوه الاول الاجماع المدعى ظاهرا وصريحا كما في المختصر وشرح التهذيب والاحكام والمستصفى
فان الاول يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا وفي الثاني واذا تحقق الاجماع وانه
لا بد من البحث عن المخصص فقد ذهب جمع من شراح الاول انه يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاؤه كما في
الثالث لا خلاف بين الاصوليين في امتناع العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لكن اختلفوا
بلغه وفي النوابغ لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة لانه دليل

بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدم ظهور وكذا كل دليل شرط السلام عن المعارضة فلابد من معرفة
الشرط وقال الامام الحرمين في برهانه اذا ورد الصيغة الظاهرة في العموم ولم يدل دليل على وقف العمل بموجبها فانه يجب اعتقاد عمومها جزما فان تبين الخصوص فهو بغير العقيدة وهذا غير معهود عند ارباب الصلاة
وانما هو قول صدر عن عبادة الهوى بالظن من غير موضع من يسبب انه اجماعي فانه قال في هذا المعنى
في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا فالاخذ بالعموم بعد الاستقصاء لا بعد الاستقصاء
في طلب المخصص فالذي نذهب اليه ان الجمع المنكر في سياق النفي يفيد العموم ويجوز ان يجمع عليه المكلف العام من غير استماع المخصص
ويكون معتقدا بطلب المخصص فان وجده عمل به والا عمل بالعام ثم استدل على ما ذكر بدليل ذكر في
ضمنه الرد على المهذب في الخلاف وزيف مقاله ثم فرع عليه ما ذكره وقال فعلى هذا لا يجوز العمل بالعام قبل
البحث عن المخصص اجماعا والسيد العميد في الشرح سلك مسلكا وراء هذا فائدة من دون تأمل
ونقض للخلاف فيه وهذا كالتصريح بل صريح في ان كلام الاصحاب في المقام الثاني وهو القائم من السيد في
الشرح ضعيف انه في بيض وان المتن في المقام الاول يتجه دعوى الاجماع عليه كالسيد الشارح وما ذكره
يظهر مما في كلام المنتسبين اليه خلافا للمحقق ولا سيما صاحب المعالم حيث ذكر حجة الخلاف وقال عقيبه
اختيار العلامة وعليه اعتماده في بيض وهو كالتصريح في مواضع من هذا القائل ثم اعد التأمل ولو قطعنا النظر
عن الاجماع فلا اقل من الشهرة العظيمة التي معه قوة المقابل سندا وحكم المعدم الناذر مع ذلك محل التأمل
البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتفحص عن معارضها الكيفية فان شيوع المثل المتقدم وهو قولهم ما من
عام الا وقد خص بصيرا صحاح او جوده سالما مع احتمال عدم تحصيل الشارح وبقاء العام على عمومه
ويكون كالمجمل كما ان وجود المخصص ايضا مشكوك فوجب الفحص عن وجوده تحصيلا لعدم حتى يغلب
على الظن احد الطرفين وصار صالحا للتمسك به والمناقشة بان بعد الفحص وعدم الاطلاع على المخصص

لا يرتفع

تصحيح

لا يرتفع الشك ايضا بل الامر كذلك ولو اطلع على تخصيصه بالنسبة الى بعض الافراد لامكان التخصيص
بالقياس الى غيره ايضا ضعيف جدا فان بعد الاستقراء والتفحص وعدم العثور يحصل الظن
بالعدم واذا لم يحصل القطع به فظاهر الا ان عدم الوجدان غالبا لا يفيد العلم بعدم الوجود الثالث
ان العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص يستلزم الهرج والمرج واختلال احوال الدين بل يوجب مخالفة
اتفاق العقلاء فضلا عن المسلمين والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان عمدة العمومات الواردة
خلق لكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات واحل لكم ما وراء ذلكم واوفوا بالعقود وصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وغيرها والعلم بطريان مخصص ما من هذه فحص يوجب ما ذكرنا الوجه انه
غاية ما افاده العموم الظن والاصل حرمة العمل به خرج منه بالاجماع وغيره الظن الحاصل منها بعد الفحص فبقي
غيره مندرجا تحته ونسلم ان الاصل جواز العمل بكل ظن فهذا الظن الحاصل عن الحاصل قبل البحث لا يكون
حجة اذ المشهور حتى القائل بالجواز لا يقول بحجية الحجة ذا فالقول بوجوب الفحص عن المخصص للتمسك
بالعام نوجب البحث عن ارتكاب المحكم المجوز في الكلام هذا التمسك بالحقائق لسادات التوقف مع
الجواز فان العلة التي ذكرت لوجوب طلب المخصص وهي التحرز عن الخطاء بعينها موجودة فيما نحن فيه
ولكن الفحص عن الجاز ليس يلازم في العمل بالحقيقة فليس طلب المخصص بواجب للتمسك بالعام
وايضا العرف قاض بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث فما يصرف عن ظاهرها اذا كان في الكلام قرينة
الشرع ايضا كذلك لعلمه بما اراده المخاطبون حسنا فوعند ذلك حسن وايضا الاصل عدم التخصيص فيحصل الظن
لذلك بعدم المخصص وايضا الصحابة والتابعون كانوا يستدلون بالعمومات كثيرا وشاع ولم ينكر بينهم
عليه فكان وقوفا من اصحابهم بان يقول هذا العام ولم يبحث بعد عن مخصصه ومعارضه بل الثقة بالعمل والاتكال
لنقل الينا عادة فيكون عدم الفحص اجماعيا وايضا الاصل ان ما كانت معتمدا عليها الائمة لم يكن موجودة

عند اكثرهم بل كان عند بعضهم واحد وعند آخرين اثنان او ثلثة او اربعة وبكذا والائمة كانوا اجلاء
انهم يعلمون غالبا ما عندهم من الاصول ولم يحصل السايل ولم يجمع اعن المعارض ومع ذلك افتوهم
عليه ولم يمنعهم تاصنوا ولو كان الجمع عن المخصص لازما لوجب عليهم عم الانكار على اصحابهم ومنعهم قبل كلهم
الواجب يعلم من تقريرهم اياهم على الوجوب ايضا قولهم ان حائكم خاس بثيابنا فتبوا يدل بعمومه على نفي التبين
عند مجرد خبر الفاسق من غير تقييد بافادته الظن وعدمها والفحص عن المخصص تثبت وكيف تثبت ولو قيد بشرط
افادته الظن وفتح باب التقييد لامكن تقييده بقيود عديدة توجب خلو جميع او جله عن الحجية وكذا اية النفر
حرا يجوز فيها الفحص عن المخصص بناء على الشبهة المحصورة لانه مستفاد وجوه وعدم اوفق
بما ظنناه في الجواب عن الاول الفرق بين المجاز والتخصيص دائم لشيوع الثاني وكثرته لعدم التفهم
فيكون اغلب الصور مختصة بخلاف الاول فانه قليل لان اكثر الالفاظ باقية على حقايقها وما قيل
من ان اكثر الفاظ العموم والمطلقات العرفية مجازات فهي ايضا كثيرة كالتخصيص فلا فرق بينهما يكذبه القطع
والاستقراء لكلام اهل اللغة ومحاوراتهم كما يصدق التخصيص المتفهم فان اكثر الالفاظ باقية
على الحقيقة بخلاف العموم فان اغلبها مخصصة وهكذا اجاب عنه جماعة كثيرة والتحقيق في الجواب
ان نفي وجوب الفحص عن المعارض غير مخصص بل هو معارض بالادلة الدالة على وجوب الفحص
غير معارضة كما صرح به جمع كثير اذ قلما يوجد دليل من الادلة الشرعية لم يكن له معارض فاحتمال وجود المعارض
راجح على احتمال عدمه وما اقل ما يسلم عن هذا فقول بلزوم الفحص عن المعارض في الجملة والكلام عند الشك في
الحقيقة في كل موضع كان اركانها به بمنزلة التخصيص في الشيوع يجعل اللفظ على حقيقة حتى يكون ذلك
المشابة ومنشا ظهور الجواب عن الثاني لوضوح الفرق بين الخطاب الشفاهية وغيرها فان احتمال وجود المعارض
فيهما يرجح لورود اغلبها في مقام الحاجة بخلاف الغير فان نسبة الخطاب ومعارضه بالنسبة اليه سواء

عادات بعضها وقد اتفق وجوده اتصال
قرينة المراد بالخاص بالعادة
فيه مما يظهر الكلام خلاف
التخصيص فان الاكثر فيه بالعكس

سواء بل عن الذخيرة ايضا ان التمسك بالاصل بعد الفحص بخلاف مقتضاه غير جيد وعن الرابع انا
لا نسلم عمل الصحابة والتابعين على ما ذكرت كيف وحكى علماء الفريقين خلافه فقد عادوا عدينا ولو كان الامر
على ما ذكرت لما خفي عليهم مع كثرة تتبعهم وظهور نهاية تبحثهم وغاية بذل جهدهم مع ان ما قرروه خلاف الاصل
وخلاف ما هو مركوز في الطباع ولا تتصور هنا شيء يدفعهم الى ذلك من الاغراض ويصير مناطا
ولا ان خفاء الامر عليهم ظاهر لا عندهم ودليل صالح من السيرة وغيرها على لزوم مذاهبهم لما اختاروه ولما
اصروا عليه حتى ادعى الاتفاق والاجماع عليه جماعة كثيرة منهم وتسبوا المخالف الى المباهرة والعناد وجعله
من زمرة العقلاء على انه معارض بما هو اقوى منه من الادلة المتينة والاجماعات العديدة المعضدة بالشهرة
الحقيقية والحديثية بل يمكن ان يقال وكما مر الى الحق والصواب مع حسن ظنهم وسلامة باطنهم
شهادة على صحة المختار ولا اقل من الاشعار على ان الصحابة والتابعين كانوا محكوما لهم بما قدرت
سقوط الفحص عنهم وايضا الاخبار في عصرهم لم ينتشر بعد هذا الانتشار حتى يحتاجوا الى الفحص كثيرا
بل كان اغلبها عندهم وحصل لهم القطع بصدقها او على ظاهرها بل كانوا مطلعين غالبا على المخصص
والمعارض كالطلاع على العام والدليل ومنه يظهر الجواب عن الخامس ايضا فان حال اصحاب الائمة
بعينها حال الصحابة والتابعين مع ان كلا احد مكلف بالفحص والرجوع الى امامه لوجوده وتمكنه
من الرجوع اليه من غير مشقة وحرج وهم لم يعلموا الوجود الاكثر الاصول وعلى تقدير عدمهم لم يتمكنوا غالبا
من الرجوع اليها لانتشارها في اقطار البلاد وبالجملة من تتبع الاخبار علم ان فيها دلالة على لزوم
الفحص بالاشتراك جزم سليم بن قيس الهلالي الموثق في الكافي عن امير المومنين عم حيث سئل عنه
عن جميع اختلاف اصحاب النبي هم فاجاب وعن الخامس بعد تسليم دلالة الاية على حجية خبر العدل ان الفحص
عن المعارض والمخصص لا ينافي قبول خبر العدل وتعيينه بالفدرة لان هذا الفحص لم يكن تعبديا

غيره واستلام صدقه وكذبه فان اقتضى اخباره ان هذا الطعام صار عن الحيوة ونحن نشاهده ونقبله
لكن نحن نعارضه وهو لا يخبر بانه لا معارض له ولا نحن نعارضه ومنه يقطع الجواب عن آية النفر
والعين المذكورة الشيرازي الاحتجاج بتمثيله الآتي بمن علم مذهبه وعن السابع ان ذلك الجهد
لعدم التكليف وتحقيق المكلف به لم يكن عسرا وحرجا بل تركه مساهمة في امور الدين ومنافاة للتدين
المعلوم للناس انتهى لا يشترط تحصيل القطع بعدم المخصص بل يكفي الظن بالعدم وفاقا للاكثر بل المعظم
بل نسب كلامهم الى القاضي قطعا نعم يشترط في العمل بالعام وغيره من الادلة القطع بعدم المخصص والمعارض
نعم حكي عن الاحكام لو خشبه اليد وجاز من الكتب الى تبيين قلنا مستدلين على الخطاء مبطلين لدعواه فيبطل
على هذا العمل باكثر الادلة النقلية اذا القطع بالعدم تحصيلا لا سبيل اليه غالبا او غالبا او عدم الدليل
وهو لا يدل على عدم الوجود في الواقع فلا يحصل منا القطع بعدم المخصص والمعارض فلم يجز لنا العمل بالدليل
وهذا ما ادعيناه من اللازم وبطلان ضروري وكما ان تجويزه مستلزم لسقوط التكليف ولزوم الحرج
المرجوح في الدين مضافا الى ان التكليف بمثل هذا التكليف بقبح المفاسد وهو غير جائز اتفاقا
والمقصود في المقام رفع الايجاب الكلي وهو لا ينافي امكان نادر في بعض الموارد فان قبل تحصيل القطع وكل الدليل
ممكن بعد تدوين الكتب الاربعة ومن كانت تمام اكثر العمر فيها بين العلماء لم يطلعوا على مخصص ومعارض لم
ينقله ناقل منهم فيحصل القطع المذكور بانتفائه فقد كان لوجد مع ذلك التخصيص الشديد قطعا
فعدمه دليل على العدم وان لم يكن تمام اكثر فيه بحيث تمام تبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه
ايضا لانه لو اريد بالتمام التمام المتعارف لم نصب به عليه دليلا وهو يطلع عليه فاذا تفحص ولم يطلع على دليل
بعد ظاهره يقطع بعدمه نقول ما ذكرت تمام تنهد البديهة ببطلانه وافادة كثرة البحث الصادر عن العلماء
وعدم اطلاعهم على المعارض او صحة المجتهد منه وعدم عثوره عليه اي القطع بعدم نوع لجواز

وجود او عدم اطلاع احد عليه سلمنا لكن لا يلزم عليه خلو وعلى تقدير النقل لا يلزم وصوله الى غيره
وادعى السند المنع عن رجوعه اي المعنى عن الحكم الصادر عنه عن الدليل المعتبر فنظره مع كثرة البحث عنه
وعن غيره من العلماء بالاقوى اي بطلبه بعد حين على الدليل الذي هو اقوى وامتن من الاول عند
وتمسك المنع باصالة عدم الحجية قبل حصول القطع بعدم مخصص الاصل لدى التفصيل باشتراط
القطع فيما يكفي فيه وبعدمه في المعذور اما خوف الاجماع المركب او اخراج القاعدة عن الكلية
او استلزام العسر والحرج المنفيين للاحكام عدم اعتبار وجود الامكان بين فيلزم الفحص في جميع الموارد
حتى يحصل اليأس به بنوعه ما ذكروه ضابطا وليد الاول الظاهر انه لا يعتبر العلم بعدم تمكنه من الاطلاع على
المعارض في الاقتصار على الظن بعدم بل يكفي الظن به فان حصول العلم به ايضا مشكل الثاني يجب
على العقول بلزوم الفحص استقصاء وبلوغا الى حد لا يمكن فوقه فيلزم عليه الرجوع الى كتب الاخبار
طوامس الاربعة وغيرها واما الى ابوابها التي يحتمل وجوده فيها او الى التفاسير كتب الفقه آمن المتقدمين
والمتأخرين وغيرها واما الى ابوابها التي تمام الكل يكون الفحص حتى يغلب على ظنه العدم وعلى الثاني
الباء النفي ولا يعتد مقصرا عند العقلاء ولا سيما اهل الفن ولو بمراجعة كتاب من الكتب الاستدلالية
الاظهر الثاني وفاقا لظاهر سب والمنية لان تعطيل الاحكام على الوجه الاول وعدم تيسر بعض
كل الاحكام التكليفية الا لاوحدي من العلماء ولكن لا يجوز ايهام الاقتصار على ملاحظة اخبار باب
المتعلق بالمسئلة اذ كثيرا ما تجد الخبر المعارض مذكورا في باب او مناسبة كما لا يخفى على المتتبع الماهر الثالث
لا يكفي في سقوط التكليف علمه وظنه بانتفاء مخصص فحص كالكتاب والعقل بل اللازم عليه
الفحص حتى يحصل له الظن بانتفاء وكل ما يمكن ان يكون معارضا من الادلة الواجبة اذا علم قبل الفحص
بعدم اطلاعه على معارض فحص وان تفحص بالقدر المعتبر او زيد فالظاهر سقوط البحث عنه لان الوجوب

لا يكون تعبديا بل تعليقيا وقيل بقيام العلم في ذلك وفيه نزد الخامسة اذا احتاج المجتهد بنفسه
الى مسئلة واحتاج بعد الواجب عليه الفحص بعد الوسع فلم يضاق الوقت ولم يتمكن من البحث عن المعارض
فانه امور في العمل بامامه مثلا على ما الزم سقوط التكاليف او تكليف ما لا يطاق وهل يجب عليه
اعادة النظر بعد حصول الفراغ في تلك المسئلة وانه لم نقل بوجوب تجديد النظر اذا اجتهد في مسئلة
حال الوسع ام لا الظاهر الاول لانه اجتهاد اضطراري والضرورة تقدر بقدرها وما دام على عدم وجوب
تجديد النظر على المجتهد فالظاهر انصرافه الى الاجتهاد المتعارف وهو الاجتهاد حال الوسع والتمكن
من ملاحظة الادلة هذا ما سنح ببالي الفاتر وبالله اعتصامي والاصل في هذا الفرع اصل اذا قد عرفت
سابقا ان المخصص اما متصل او منفصل وان من المتصل الاستثناء وهو اخ ينقسم بتقسيمين
متصل وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك جائني القوم الا زيدا ومنقطع وهو ما كان
من غير جنسه كجائني القوم الا حمارا وان الثاني خلافا بين الخصمين لعدم اخراج شيء من جزئيات العام بدون
الحكم فاعلم انه لا خلاف في صحة استعمال المنقطع في المحاورات لغة نوع بها على ما ادعاه المرتضى وغيره لكن نقل
عن الاحكام انه قال وفي صحة الاستثناء من غير الجنس خلاف فجوزه الحنفية ومالك والباقلاني وجماعة من المتكلمين
والنحاة ومنعه الاكثرون وانا اعلم انا بينا صحتها بالنظر وبعضهم بالاثبات انتهى بل الجزم بوقوع الخلاف انه
حقيقة او مجاز ولا يذهب عليك ان هذا الخلاف ظاهر انما هو في الصيغ الموضوعة للاستثناء كالا وسوى
واخواتها لانه لفظ وانه نيط احكاما لمعنى وحقيقة محررة على ما صرح به جماعة بل ان جزم الجواد في الخلاف عنه
من كلام القطب الشيرازي على ما نقله التفتازاني في شرح المنهاج ان هذا النزاع انما هو في اللفظ حيث قال انه من
تتمة الصفات اذا صرفته وهو ليس الا في المتصل فيكون في غيره مجازا والاظهر الاول وعليه ينطبق اكثر
الدلائل المذكورة في الكتب وبالجملة فالحق ان المنقطع مجاز قطعا لان المتبادر المعروف عند المحققين

لغة

لفظ بينه وبين المتصل كما قال به بعض لان الاشتراك معنى كما في آخر فيكون متواطأ موضوعا للقدر
المشترك بينهما وفاقا واختلف في تحديد الاستثناء فعلى المختار انه اخراج بعض ما تناولت اللفظة بالاقل
او احد اخواتها تقييدا للاخراج خرج المنقطع وبقي سائر المخصصات متحدة وخرجت بقوله بالا او احد اخواتها
واحترز بغير الصفة عن مثل قولك ما في الدار احد الا زيدا فان الا هنا ليس للاستثناء بل
صفة في معنى غير والفرق بين الاخيرين هو ما ذكر في محافظة بالا فيه الصفة او احد اخواتها فان زيدا فيه مع الواو
وهو الاقل فان زيدا من غير اخراج لاحد من المنقطع وقد حدا الاستثناء بحد دعا حوله الخاطر تحت ذكرها
واعلم انه لا بد في صحة الاستثناء المنفصل من مخالفة المستثنى للمستثنى منه باحد امرين اما الاثبات
والنفي مع اتحاد القوم اتحادا وما جاءني العلماء الا الجهال او كون المستثنى نفسه حكما على المستثنى منه
نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر نحو ان لك عندي جائعي القوم الا ان الجوهر المجرد موجود وغير متحيز
لا يقع وليس من المنقطع في شيء لعدم الحاجة اصلا اذ لا كونه مجازا في المنقطع تبادر المتصل من ذلك التركيب
الا الذين اذا استعملت في المحاورات بل يجب الاستثناء بها صونا للاطلاق وبالجملة الاستثناء بغير الاخوات
وهو لا يفيد الا المنقطع قطعا لانحو اللفظ ولا نحو المعنى فيكون مجازا فيه ومن ثم قوى الاصوليين
على انه للتحريم وغيرهم انهم لم يحملوا عليه الا مع تعذر الحمل على المتصل فيقدرون في نحو اعطي دراهم الا ثوبا
لفظ القيمة اي قيمة ثوب ليوضع المتصل والاجازة تبيح المنقطع لما علم الحكم واذا تكبوا التقدير
الاضمار فانه اقرب وخلاف الاصل وما ضيق فانما ذلك بالحقيقة في المنقطع انها بالحقيقة فيه موجود اعم القرينة
وكلما كان كذلك فهو حقيقة اما الثاني فظاهر واما الاول فلورود ذلك في القرآن كثيرا في مواضع عديدة منها قوله
تعالى به سبحانه الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما ونحوها من قوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس لا اظلموا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض

ان اتباع الظن ليس من جنس العلم والكلام ليس من جنس المنع والبذل بمعنى سخح المال بل من الجنس
والتجارة عن تراض ليس لكل المال بالباطل وبهذا يجب ذلك بانا نمنع كون الاستثناء في الآيات المذكورة
من غير الجنس اما الاولى فلان الآلهة ليس فيها الا شيآ وبل بمعنى لكن سلمنا لكنه قد يطلق المستثنى منه ويراد
لفظ الاتباع فاستثنى الاتباع من الاتباع وهو مجاز شائع كذلك في الآية الثانية تكون الا بمعنى لكن واما
الثالثة فلان الانعام ابدا ليس لم يكن من الملائكة بل نقل عن ابن عباس وغيره انه كان من قبيل الملك
يقال لهم الجن ولا ينافيه ذلك خلق الملائكة من النور وخلقه من النار سلمنا لكنه استثنى من الماكولين
فيكون المعنى فجميع الماكولين ما تسجد ابدا ليس لا يتأتى على هذا التقدير يكون متصلا واما
الرابعة فقد اتفق النحاة على انه الا ليست هنا للاستثناء بل بمعنى لكن وعند البعض بمعنى سوى وعند الكوفيين
سلمنا عدم المخالفة في الجميع لكنه تجريد استعمال وهو مطلقه غير دال على الحقيقة كما تقرر واذا وجد
لا تحمل على ذلك وساعده للاحتياج فيها الى اضمار المخالف للاصل والظاهر خلاف القسم فهو جيد على تقدير
تسليم الاتباع واما مطلق الاستعمال وان كان اعم لكن استعمال الحكم لا يدل على الحقيقة من اوجه التجوز فعليه
الاثبات وهذا هو المراد بقولهم الاصل في الكلام الحقيقة وما نحن فيه من قبيل القسم الاول فيدل الدليل
على كون الاستثناء حقيقة في المتصل لا غير فلا يتأتى ما ذكرتم من الخلاف وعلى السابع
على الاطلاق خلاف الاصل لان الاصل فيه الوضوح والعلم وتعريف الاستثناء الاتصالي غير
المستثنى منه وقولهم كلاما واصلا عرفا وعادة فلا يقبل الانفصال بسعال او تنفس
او عطاس او طول الكلام ونحوها وهذا قال اكثر الاصوليين وقيل لا يجب الاتصال مطلقا وقيل يجوز الى
الاسنة ونقل عن ابن عباس جوازه الى شهر وقيل الجواز في القرآن دون غيره قال الامام والبرهان
عليه ما حكي عنه وانا عاجز عن ذلك وضعيف الكلام بعض المتكلمين انه قال لا يجوز تقدم كلام الله وهو ان

الكلام

الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في جهتنا الموصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم لنا
نفس الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس الكلام الا في العبارات التي تبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا وجه
فيه ما حكوا الاستثناء انقطع وقيل لوجوب الاتصال في الجملة دون التلفظ وبعضهم ارجع مذهب ابن عباس الى هذا
عند البعد العضدي وكل هذه الاقاويل باطلة لان الاستثناء اذا انفصل عن الكلام بالفصل العرفي المتعارف
فيخرج عن الافادة فيصار فيستند بكل كلام صدر من المتكلم سابقا ولاحقا الى ما سكت راجعا اليه سواء تخلل بين
بعض جميع بالجميع وهو بطل الاقوال واما ما ذكره كذلك فجاز تقديمه ايضا والثاني بطل اتفاقا بيانا الملازمة انه
لو جاز الاستقلال والمختص المستقل يجب تقديمه كالمجرور تاخيره وايضا لو جاز الانفصال لما تم عقد العقود كالبيع
والصلح والاجارة ونحوها اذ من الجائز حينئذ ان يقول البائع والموجب ونحوهما على هذا التقدير بعد سنة او سنتين او اكثر
بكذا مثلا مجرورا ان يستثني منه منا او منين او اكثر فلو بعد حين فلم يعلم قدر المبيع وكذلك الكلام في السائر
الجهالة اذ على ذلك مبطلة فلو فرض تحققه يلزم ان لا يحكم بلزوم عقد ابدا بل يكون متزلزلا ابدا وهو باطل
وايضا لو جاز فجاز لكل مقر استثناء ما شاء ومتى شاء فلا يتم اقرار بحق ابدا باتفاق الامة بل باتفاق اهل
الملل والعقل لا فحاصل الاستثناء المقر بعضه فراجع مثلا عدها بعد مدة او شهرا بل يوم فيوما وعدم قبولهم
هذا الاستثناء بل يتمونه الانكار بعدا الاقرار وهو غير مسموع اتفاقا وايضا لو جاز لما حصل العلم بصدق كلام
ولا كذب بل لم يعلم منه شيء اصلا سواء صدر من الله ومن رسوله او غيرهما اذ من الجائز ورود الاستثناء عليه فيخرج
عن الطاهر ومفاسده اكثر من ان تحصر وتضاد او فوضى اذ بيتين وايضا لو جاز لما صار خاتم جائلة في يمينه الحلف
ابدا لجواز الاستثناء فيما بعد بنحو شاء الله او غيره فلا ينعقد وايضا لم يعلم حال اصناف العقود اذا تحقق
المعنى كما بعد فحصه الفرع منه في بعض شواهده بعد عجز عن اثباته فلا يبعد وهو قول اصحابنا
منصب ابن عباس لما قال الله عز وجل لا يؤبه عما حديث صفنا فاضرب به ولا تحنث ولا يقول استثنى
ولا جاهه

الثاني توهم ذكره وتقرره الاكثر بان هذه الآية مع قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الاعباد كمنهم المخلصين تدل على ان
المستثنى في الآية الاولى هم الغاوون وفي الثانية هم المخلصون فاما ان يكونا صنفين متباينين او اعم واخص والاكثر
الاول وعلى التقدير بن يبطل مذهب المعتزلة بجملته لم يكن كل منهما الا مخلوقا ورد عليه بانه على هذا
يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا لان المخلصين من الغاوين بالعكس وحينئذ يكونان متغايرين وبامكان
الواسطة بينهما فلا يثبت المطلوب ويمكن الجواب على الاول بان المستثنى منه فيهما هو العباد كما هو الظاهر فلا يلزم
وعن الثاني بان الواسطة خلاف القابل الانحصار ومع ذلك الترجيح للتقرير الاول لكونه مبطلا لمذهب
المعتزلة من جميع الوجوه بخلاف الثاني فانه قد لا يكون وسمنها قول الوارد في الحديث الكمر كلكم
جائع الا من اطعمته فان المطعمين اكثر من الجائعين هكذا قرروه وفيه نظر لان النظر في الحديث الترغيب على الطعم
بالملك بل المراد منه ان كلكم جائع اليكم شيء تحتاجون اليه ترجى لنيل المطعوم وارزقكم لكن اذا ارزقكم
واطعمكم نال الطعم وغاية جوده فلم تبقوا جائعين وهكذا احاديث بر الغرة او بالجملة المقدم منها ظهر
الاشكال وعلى اية احتياج المطلق الى القرائن وسمنها اتفاق العلماء على اثبات الواحد على الفور
الاتفاق في منه بدون الزايد بعد قوله له على عشرة الا ثلثة على ما حكاه جماعة كثيرة من الفريقين لان الاستثناء
الاكثر صحيح حقيقي في العدد بالاتفاق عليه بل حكموا بلزوم العشرة ولغوية الاستثناء ولم يقل احد بذلك كما
صرحوا به نعم قام الليل الا قليلا نصفه او انقص منه او زد عليه بناء على ان يكون نصفه بدلا من قليلا
بدل الكل او عطف بيان لغلبة استعمال الاستثناء في المال وفي الوعد واما الكلام في الليل فكما هو
تفسير مفيد على هذه الاوجه الثلثة لرجع الضمير منه وعليه الى الليل ولرجع الى النصف فيقبل
على الارجح بالنظر الى ما عند المرجح نعم لو عرف ان حمد المخالف وجعلها الاولى الاستثناء على خلاف الاصل لانه اكثر بعد اقرار
فيجب اعمال العدد ما امكن قاعدة لكن لما كان الاصل عدم تعدد الشيء مكررا وان المغايرة بينهما في اول الاقرار ولم يكن ملتفتا اليه

لعلمه

بالاثبات والنفي معا وقيل المراد
بهما السبعة بعلاقة الكل والجميع

فلا تفيد الا نفي احدهما اذ يحتمل ان يكون قرينة المجاز اختيار الكذب او اكثرا لاصوليين على ما مر فالجاز جائز وقيل والله اعلم

الجاز واقع لانه اما في السبعة لكي مفرد او جمع سبعة وعشرين او ثلثمائة وعلى جميع التقديرين لا يخفى الكلام اذ المراد واحد

فلا تناقض ولكل من القائلين ان يقول بموجب بيان الاخرين للاول منهم لزوم الاستغراق في الاستثناء او التسلسل

في قولنا شربت الجارية الا نصفها او اردت بالعدم المتصف الباقي بيان ان المراد من الجارية الجزء كأنه قيل نصف كلها فاستثنى المتصف من النصف

وهو الاستثناء المستغرق الذي وضع بطلانه ولو سلم كان ما بقي منها بعد اخراج النصف يكون الا نصفها مستثنى من النصف ويلزم ان يكون

المراد من النصف المستثنى منه الربع لانه الباقي بعد اخراج نصف النصف وحينئذ لم يلزم من كون المراد من الجارية الربع المستثنى

الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع واذا استثنى منها النصف يلزم ان يبقى منها نصف الثمن وهكذا الى ما

لا نهاية له وهو التسلسل الذي ادعى الزامه وكما ان القطع قد حاصل بان الضمير في نصفها ما صح الا الجارية نجاتها

وارادة المتكلم من النصف نصف كلها لا نصف النصف ونصف الربع وهكذا كما هو اللازم لقولكم فبطل

الاصل المذكور وظهر ان المراد من الجارية في المثال هو كلها الذي هو معنا يا الحقيقي وكذا قد ما بان السبعة

اسم مفرد وهو مركب كالمائة الماضي لوجود ما ذكر من اجزء معنى في قولنا المذكور والجمع

من لغة العرب استعمال كل اسم اذا كان مركبا من ثلثة اجزاء جزءا لا بد ان يكون جزء الاقل منه مذكورا بعد العاطف بالواو

على اعراب الاصل كما في شاب قرناها الحلمية اذا كان مضافا كما في هذه عبد شمس القصي وما ضمن فيه ليكون جزء عشرة

في قولنا عشرة الا ثلثة معربة بعض العوامل على ما مر وبطل ما لا يوجد في كلام العرب والشافعي يصر على ان اللفظ

لا يثبت الا بالنقل المعتبر عن اهله او غيره ممن مثلهم ولم يثبت المقام ما يعارض الاثبات فدعوى لا يبقى الا صفا

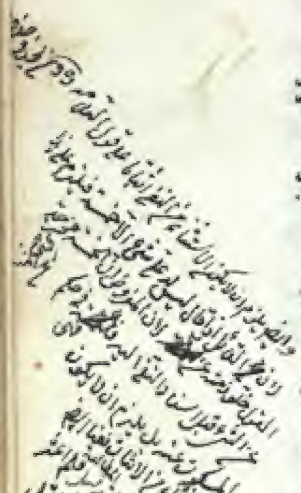
اليها وثانيها عود الضمير مثل شربت الجارية الا نصفها الى جزء الاسم وهو الجارية وعلى هذا الوجه يكون الجارية

الا نصفها جميعا كما واحدا مؤمنا خالصا للنصف فلزم عود الضمير الى جزء الاسم وهو باطل اتفاقا لان مرجع الضمير يجب ان يكون

اسما لشيء مسمى فبطل القول الثالث والقول الرابع هو كما في حقيقة القول الاول وبهذا ما قرره فبطل

اذا كان يعود المتعبد بالضمير
من حواصل الاسم وجزء الاسم صح

الوليني



العول الاخير بنوعيه كان ان يجاب بما اورد على العول الثاني بان يقال لا نسلم عدم العموم في المذكورين عليه

ونقول الجاز في الجارية المتصف بها واذا استثنا وقرينته على ارادة بعض ما ذكر من المتكلم متجوزا بهذا

الكلام وانه اورد من اللفظ ما يعني به ولا نسلم انه اورد ما في ارادته نصفها الا لاجل الاستثناء ونقع عن هذا النصف

حتى يلزم ما ذكرتم ولا يتحقق هنا حكمان مختلفان بالنفي والاثبات حتى يجب الحكم بنفي حكم واحد متعلق

باثبات شيء النصف وهو المدعى فهم ان مثل هذا الكلام وغيره من الكلم خارج الذي ذكرت بعيد عن الفهم ودقيق

يتفرع على العول الثالث ان القاضي مع رجوع الضمير الى الجارية لانه اجمع لما كان اسما واحدا فلم يكن في ضمير

الرجوع واما في صورة الضمير اذ هو حينئذ لا حد حروف زيد مثلا الذي لا دلالة له على شيء فلا يلزم من هذا المحذور

قد فعل في القطع الشرائي انه جزء عود الضمير الى جزء الاسم حيث كان الضمير جزء منه مثل زيدا بوه فاعلم ان كان علما

للخصوص فلا نا المنع عود الضمير الذي ليس جزءا اليه ورد عليه بان ما هو جوابه هو الاتم ليس الضمير واما هو صرف الضمير

فامنع رجوعه الى شيء منه وجيه وقيل ليس مراده ان المجموع موضوع للسبعة بل غرضه انه مراد بها المركبة

فقد يعبر عن الشيء بلازمه كما ركب كاين للعدد شيء طاير اذا لم يرد السبعة انها واحد واثنان وثلثة وليس بعيد

والذي اختاره الاكثر وجهان الاول لزوم الكذب كذب ما هو صدق قطعا بيانه ان الله سبحانه وتعالى

خاطب فهم العرب استثنا الاثنين من هذا فلو كان المراد من الالف تمام معناه لزم اثبات اثنين ونفيه وهو تناقض كذب

مع حصول القطع بصدقه فعلم ان المراد من الالف هو ما بقي بعد اخراج الاثنين والاستثناء قرينة على ذلك

الثاني لو قال له عشرة الا ثلثة فانا ان يريد من العشرة تمامها او السبعة ان اراد الاول فهو باطل قطعا لعدم الاتصال

وترجيح الاتصال على عدم الخروج عن العهدين بعد وضوح بطلان قول القاضي لكن الاول بطل لانه ليس هناك الا

الافراد بسبعة ولا يلزم المحذور الآخر اجماعا وان اراد الثاني فهو باطل لانه ليس هناك الا الافراد بسبعة

من حيثية لعدم ذلك اجماعا فهذا ضعيفان وهو الاختيار وجواب الحاملون عن الدليل الثاني بانه يدفع ابو ثلثة يكشف

قد ما سبقا لا اوجاع على الاستناد بمعنى ان المتكلم اخرج اولا بعض ما دل اللفظ عليه وهو المستثنى ثم اسند الحكم

الباقي فلا تناقض ولا كذب اذ لم يتحقق هناك الا حكم واحد مضاف اليه ويدفع ايراد كم الثاني ان ارادة كل العشرة

منها باطل فكون الافراد بسبعة لان ارادة السبعة كذلك اورد عليه ان المجموع كذلك ان الاقرار انما يحكم

بعدا لاستاد وقد عرفت انه يتحقق بالباقي بعد الاخراج وفيه كلام نذكره لعلم في الحاشية وهو انه يلزم على هذا
عدم لزوم شيء على من قال لفلان علي عشرة الا خمسة لانا اخرج الخمسة او اتمم استدلالهم على الباقي من غير تردد
لثبوت الخمسة ونفيه وهو خلاف ما تقرر وسلم من انا لا استثناء من النفي اثبات وبالعكس بل يلزم عدم افادة
كلمة التوحيد اياه لتضمنها اخراج جميع ما لا تم نفي الالهية عنه سواه فعليه افاد نفي الالوهية عن غيره واما
شبهة الرفض لانعدام وجود حكمين هنا على ما قالوا وكلاهما باطلان اتفاقا انتهى مردودة اما ورد عليه بانه لا
موضوع للدلالة على الحكم الذي هو المحكوم عليه يكون في الكلام حكمان مختلفان لا محالة سواء وقع الاستاد بعد الاخراج
او قبله والا لورد هذا الايراد على تقدير سبوقية الاخراج ايضا واجيب بان احد الحكمين وهو الحكم بالنفي
بالنظر الى الكل والاخراج بالنظر الى التحقيق فلا يخالف الواقع الا حكم واحد ولو سلم واقعيتهما فنقول قولنا
الاستثناء من الاثبات نفي هو ان يستثنى المنفي من المنفي او غيره فاذا ثبت الحكم للباقي حكم على المستثنى
بالدلالة الاصلية بالنفي قبله هذا على فرض تمامية ما يجري في العكس وهو الاستثناء من النفي وهو محل
كلام الاقوال الثلثة قابل للانحطاط فيه محل للاضطراب والاختلاف ثم ان حيز الاصوليين واعظم
اختلفوا في ان الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو وامكن رجوعه الى كل واحد هل هو ظاهر في رجوعه
الى الاخيرة او الى الجميع او مشترك بينهما او ليس لاحد هذه الامور بل يتوقف على القرائن فقال الشيخ
منا والشافعية انه للكل وحقيقة فيه وفسر المتكلم بكل واحدة وذهبت الحنفية وبعض اصحابنا الى انه للاخيرة
فقط وقال السيد الاجل نقي الدين زهره بالاشتراك بينهما فيكون مجملا يتوقف تعيين احدهما على الدليل
في المقام بعد تمهيد مقدمة وتاسيس اساس في اقسام الوضع والموضوع له واداة الاستثناء وكلها اسما
وفعلا وحرفا من وضعه بالوضع العام لخصوص ليستا الاخراج نا لان اللفظ مستعمل في كل من الامرين اي العود الى الجميع
والى الاخيرة وان حكم بالاشتراك في الاصطلاح الى القرينة المعينة وان لم يكن مشتركا والوضع الفرد فاما الوضع
بمعنى عدم الاطلاع على ما وضع له الفاظ فهو راجعها واليه مرجع ما اختاره المحقق عندنا وعند المعظم وهو انه
ان ظهر انقطاع الاخيرة عما قبلها بالاستقلال ونحوه فهو للاخيرة وان ظهر اتصالها به كذلك فللجميع وان اشتبه الحال
فالتوقف ووجه المحقق بان الجمع مع الاتصال يكون كالجملة الواحدة فالاستثناء يرجع الى الجميع ومع الانفصال

يكون

يكون كالاجنبي فيرجع الى الاخيرة ومع الجهل بحصول الشك فيتوقف وقد تفصل الوالحق بين المعرف تفصيلا اخر استحسنه
وبب وكذا الفخري وهذا لمحققين على ما قيل وهو انه ان تبين استقلال الجملة الثانية عن الجملة الاولى بالاضراب
عنها فللاخيرة والا فللجميع وظهر الاخراج من تحصيل بالحذف نوعا كالتجريد والانشائية والاخبارية واسما وحكما
وان اتحد النوع او بالاختلاف في احدهما مع عدم كون الاسم في الثانية ضميرا لاسم في الاولى ولم تكن الجملتان من ذلك
الاقسام مشتركين في غاية وغرض فالاول نحو اكرم بني تميم واهل الحجاز شتما الا زيدا والثاني نحو اكرم بني تميم واطعم
مطلقا الا زيدا والثالث نحو اكرم بني تميم واطعم الفريق واطعم الزيدين الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بالفصل
احدها ان يكون الاسم الذي في ضمير الاول سواء اتحدا اسما وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم و
الا بكرا وزيدا فانه يتبادر منه الاخراج من حكم الاكرام لا الاضراب عنه والثاني ان يكون الاسم الذي في ضمير الاول
مغايرا للاسم الظاهر الذي في الثاني نحو اكرم بني تميم واطعم الفريق الا زيدا فانه يتبادر منه الاضراب عن الاكرام
والثالث ان يكون الاسم الذي في ضمير الاول مغايرا للاسم الظاهر الذي في الثاني نحو اكرم بني تميم واطعم
الا بكرا وزيدا فانه يتردد بين الاضراب والاخراج ويتوقف فيه فاذا ثبت هذا فنقول قولنا الا زيدا بناء على
ان الاستثناء من النفي اثبات ونفي الاثبات نفي لا يفيد الا ان لا يكون زيد داخلا في حكم الاكرام وهو اعم من
ان يكون خارجا عنه بالاضراب او بالاخراج فلا يتبادر منه الاخراج فيتوقف فيه ويرجع في تعيينه الى الدليل
وقد استدل الاولون بالاستقراء في الكل بعد الاباية والانتقام وبعض اجلة المتاخرين من المعاصرين احدث
مذهبا جديدا وهو عوده الى الجملة الاخيرة فقط لكونها الكل حقيقة فيها الاخيرة كما يعود الحنفية بل الوحدانية بوضع
الحقائق والمجازات وعدم تعين شيء منها في غيرها حقيقة بل ولا اجازة وبيجيء تفصيل ما فيه ولا يذهب عليك
ان كلا الاقوال مشترك يكون الاخيرة مختصة للقطع بتبادرها على كل تقدير الا ان الشافعية يقولون بظهور الاول
الى غير هذا ايضا والحنفية يقولون باختصاصه اليها والباقون يتوقفون ملاحظة القرينة فيما عدا الاخيرة وغيرها
والمذهب الجديد يتوقف في تخصيص سوى الاخيرة صار عدها والذاهبون الى عوده الى الجميع بظهور الاول
الى الاخيرة وان اختلفوا في الماخذ فالحنفية لظهور عدم تاثر الغير لعدم الظاهر وتقرر ان هذا النزاع لا يختص
بالاستثناء بل يجري في كل قيد ورد عقيب امور عديدة صالح للرجوع الى كل واحد سواء كانت مفردة او مركبة
جملة او غيرها متعاطفة بالواو او بالفاء او بالعطف ثم ان دخل حرف بانما المعطوف ثم يرجع الى الاخيرة وآخر بان القيد اذا كان
شرطا يعود الى الجميع ذاهما ان الشرط متقدم معنى يعود الى الكل والجملة تضيع عن ذلك بعض عنوانا تهم فهم صدر
الاكثر الملحق بالاستثناء وعن نقل المسئلة حيث قال واما ما ورد بعض الادلة على طريقة ثم استاد جميع ما ذكر في آخرها الى
القيم اذا تقرر ذلك فلنشرع في بيان الادلة للاقوال فنقول الدليل على الاول ان الاصل في الجمل المتعاطفة
منزلة منزلة الجملة الواحدة لواسطة حرف العطف الذي هو كالجمع لفظ الجمع فان قولنا رايت زيدا وعمرا

عمرو وزيدا بن بكر وزيدا بن خالد بمنزلة قولنا رأيت الزيدين ولا فرق بينهما وكما ان الاستثناء من الجملة او
يقتضي رجوعه اليها بتمامها فكذلك ما كان بمنزلتها من الجمل المتعددة والحاصل ان تعدد تهما بالعطف
كالمفرد يوجب رجوعه الى الجميع وظاهره فيما اذا لم يذكر في جملة وكرر في اخرى كما لو قال اكرم العلماء الا
زيدا واعط الفقراء الا زيدا وصلح الفقهاء الا زيدا فانه لا يكاد يذهب الى استثناء زيد من الجميع وانما
على بقيتهم حذرا من فضول الكلام ما استطاعوا بالقرينة فيما ذكرنا فالتعدد للاقتصاد المطلوب في كل المقام
ولا سيما في هذه العرب واستقباح التكرر عندهم يوجب حذفا لزايد على القيد الواحد والاقتصار عليه ولولا
عود الاستثناء الى الجميع واضطراره الى التعدد لما كان ذكره بعد كل جملة مفيدا بل كان ذكره مرة واحدة
عقيب الاخيرة هو المقصود بل يكون ذكره كذلك متعينا للتعقيب لما ذكرنا ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع
فكذلك الاستثناء والجامع عدم استقلال كل منهما فاذا تجاورا معينا فان معنوا لا من تأبد ان لم يتوجها
الرابع ان الاستثناء بمشيئة الله سبحانه يعود الى كل الجمل وان كانت العاطفة بلا خلاف فكذا الاستثناء بجامع
والجامع كون كل منهما استثناء وغير مستقل اما انه استثناء فلان صلاحية الاستثناء للرجوع الى كل من الجمل انما يجب عوده
الى الجميع والا لزم التهافت السادس لو اخر الكلام وتوابعه بحيث يلزم من تقدمه عدم المتكلم منشأ غلابه فالاستثناء
المتعقب للجمل المتعاطفة كذلك لان تأثيره في الجميع والجمع بوجوه اما الاول فبالمنع من كون الجمل المتعددة بمنزلة
الواحدة وتصير العطف المتعدد واصلا ليس بظاهر بل انما هو في المفردات في الجملة ودون الجمل مع ان كونها بمنزلة
المفرد لا يوجب اتحادها في جميع الاحكام والدوائم الفرق البين بينها قياس المتعدد بالواحد قياس مع الفارق
وهو ظاهر والثاني انا لا نسلم عود الاستثناء الى الجميع حينئذ لجواز ان يعود الى الاخيرة فقط فلا بد للتعيين من القرينة
والقبيح في المثال المذكور للتطويل بلا طائل مع امكان ان يريد المتكلم مقصودة بعبارة اخصر وهي ان يقول
الا كذا في الجميع فان تلك العبارة يغني عن التطويل والتكرر ويفصح عن العود الى الكل والثالث منع ثبوت
الحكم في الاصل لانه مصادرة مع كونه قياسا في اللغة والرابع بان الاجماع المدعى يوجب رجوع الاستثناء
بالمشيئة الى الجميع ولولاه لكنا نحن فيه بما تقوله في غيره مع ان كونه استثناء بالمشيئة الى الجميع اذ ليس الا حقيقة كلاما
بل تمثيلا فانه دخلت المشيئة في الكلام لتقتضي عدم النفوذ والمضي فانا لا نسلم التمثيل والتبرك والخامس بان

المنار غاية الظهور لا الصلاحية والمنار لا يستلزم الاول لامكانه قطعا فان الجمع المحلى صالح للاداة جميع مصاديقه
منع عدم الظهور وسند السادس بان ثمرة اتصال الكلام واعتبار عدم الفراغ منه صحة كون الفراغ بمنزلة
المانع فيما ظهر في التعلق بالجميع وهو الصحيح وللثاني من الاولين ايضا وجوه منها انه لو كان الاستثناء ظاهرا
في الجميع لرجع اليه في اعلى الحكم لكنه لم يرجع الا صوب الجمل وهو المتمثل في اية القذف وهي قوله تعالى
الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك فان الاستثناء لو رجع الى الجمل الثلث لزم سقوط الجلد بالتوبة
وهو خلاف الاتفاق وما نقل عن الشعبي وبعض الشافعية من سقوطها ضعيف لا يعبأ به وسندنا ان اتيان
المحكم بالجملة الثانية يكون كالسكوت والانتقال من الاولى لان المفروض انها مستقلة بنفسها فيكون الاتيان
بالثانية بعد اسيحاء استيفاء وعن ضمن الاولى وكأن السكوت كاشف عن استيفاء الغرض وحاصل
بين الكلام ولو احقه فكذلك الاتيان بالجملة الثانية حاصل بين الاستثناء والاولى فلم يتعلق بهما وانه
خلاف الاصل يتضمن مخالفة الحكم الاول ما ذكناه في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الباقي تحت
الحكم سالما عن المعارض واختصاص الاخيرة بالتعليق لقرب وعدم الفصل برجوعهم الا خيرها خاصة ومنها
انه من صحة العموم حمله على ظاهره الا لقرينة يقتضي خلافه وهو مدفوع بتخصيص الاخيرة المتفق عليه ونحن
فلم نجوز تقييد غيرها ومنها ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى الاخيرة فقط بلا خلاف فكذا يلزم دفعا
للاشتراك ومنها انه لو رجع الى الجميع فاما ان يفرض كل واحد استثناء او لا فعلى الاول يلزم خلاف الاصل
على الثاني يلزم ان يكون العامل في المستثنى اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في الاعراب
واحد للنص سيبويه عليه وقوله حجة ولامتناع اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد ومنها ان
الداعي على ايراد الاستثناء الما فقد عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره والاستقلال
محصل بتعلقه بالاخيرة ولا معنى لتعلقه بالغير اذ لو جاز تعلق المستقل بالغير لجاز تعلق كل كلام
بغيره وهو باطل والجواب عن الاول ان الظهور في الجميع لا يوجب عدمه البتة لما ان الظاهر قد يترك
بقرينة الدليل ايا ما عن ظاهره وهنا كذلك فان الجلد كان من حق الاصيبين الساقط بالتوبة مجازا وعنها

مع انه ايضا يسقط بها قبل الترافع الى الحاكم وشيء منه ضعيف لما يلزم من بطلان القول بالجميع بثبوت القول
لوجود القول المقيد بالاشتراك وغيره ومع ذلك كله هذا الدليل عليكم لا لكم لوجوب غير الاجزاء ايضا وان
يقولوا بعدم قبول شهادة مثله بعدا التوبة ايضا وعن الثاني بمنع كون الثاني بينة بمجرد لو السكوت عنها لاولى
لان العطف لجعل الكل كالجملة الواحدة وادعاء ان المتكلم لا يستمر من الاول الا بعد استيفاء غرضه منها ممنوع
بل نجوز ذلك بمجرد التفرغ للاخير بما شاء ما دام متكلما به اتفاقا وعن الثالث بان الاستثناء واقع هنا
خلافا للاصل اي ظاهر اللفظ وهو العموم لكن لا بد لنا من اثباته وما ذكرت يدل على تعيين العموم الذي
لا يحتمل الظهور فيه والمنازع هو الشاذ ووضع الواضع لا الاقل بل قال في المعالم في اخر جوابه المطلق عن ذلك
لم تثبت الوضع للاجزاء لا نسلم جواز التجوز به الا نوع من الجمع لنوع قد قدمنا وجوه العلاقة وفي تحققها نظر
غير ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء الكل ليست محل الطاقة بل لها شواهد
وهذا مفقود وان كان النظر فيه في كلامه مجال وهو انا نمنع مثل ما قدمنا في الثالث معارضة ثم ندعي بظاهر عدم
جواز عوده الى غيرها وهو خلاف الاتفاق وعن الرابع بان الاستثناء من الاستثناء لا يكون عوده الى غير ما
يلي المعقول به لزوم الاضمار وهو واضح ثم نقول ان قياس مع الفارق وعن السادس باجتماع الشرط الثاني
ولزوم كون العامل في المستثنى اكثر من واحد وهم وانما يلزم ذلك لو كان العامل فيه هو العامل في المستثنى
وهو غير مسلم لان جماعة من النحاة ذهبوا الى ان العامل في المستثنى هو حرف الاستثناء لكونها نائبة لمن استثنى
كما ان حروف النداء نائبة عن انادي والعامل او ما يقوم به المعنى المقتضي للاعراب ولم يسلم عدم جواز اجتماع
العاملين على معمول واحد منهم لعدم حجة سليمة عليها نعم عليا ما قدمنا من الامارة على جعلها من المؤثرات الحقيقية
والعلل الواقعية وهو قياس مع الفارق اذ العلل الاعرابية معرفات وعلامات كالعلل الشرعية ولا يجوز
الاجتماع في الثاني كذلك يجوز في الاول ولا حجة لنفي سيبويه على المنع بعد ثبوت ضعف سنده كما مر معارضة
بنقل الكسائي على الجواز ومجيء القراء ايضا فان علاقة في باب التنازع معروفة حيث حكم بالتنازع بين
العاملين اذا كان مقتضاهما واحدا وسبب في المعالم اختياره الى بعض المحققين ايضا تمسكا باصالة
الجواز وانتفاء المانع سوى ما توهم من لزوم التوارد وهو ممنوع بكونها معرفات فلا مانع في اجتماعها

بالاجزاء

وباب اذا تعقب جمل بعضها عن بعض الواحد او من متضادين من موجب ومنفي او امر ونهي وكلا يجوز عطوها على الغير اتفاقا
فيما اذا تكرر واحدا وفي احدها معينا دون الاخر او فيها مبهما صغير واحد والاقرب انه يقتضي كون كل واحد
منها محكوما به بعد المتصل وهو جمع بين الضدين والثاني يوجب انشاء والخبرية تماما على القيد واستقلال الغير
بها وهو خلاف الفرض نعم تعين الثالث وهو المطلوب اثباته بوجوب سيبويه وامام زيد وعدم تعين الاقربان والاول
في الصفة هو العامل فيها الموصوف قال بعد نقله عنه ولا يذهب اليه ان الحكم المنقول هنا عن سيبويه موافق
لما قبله عنه ثم من النقض على عدم الجواز وقد نقل نحو الاعتراض ايضا هذا الحكم على الدليل وسيبويه ان الثاني
قال بان العامل في الصفة هو الموصوف واحد وارتضاه انتهى عن الشائع جوازا من المستقل بالغير
المستقل بغير قياس لا يعول لهم بعد القطع بتعلق الثاني بالاول وان الثاني لا يجوز ان يتعلق بغير ما لا يجوز
ولا جواز كما هو الظاهر كلا مما ايضا بخلاف ما نحن فيه فانه يجوز ان يتعلق بعد الاجزاء وان استقل بها اتفاقا
فلم ان التعليق بالاخير من جهة من هذا الاستدلال وجوب ان متعلقا لا اقرب يجب فلهورة في رجوعه اليها
خاصة كما هو مدعاه والجهة الثانية وجهان احدهما حصر الاستفهام فان مرجعه الى اكرم جيراني والقائل
واحترم العلماء الادباء يجوز للسامع ان يفهم منه ان هذا استثنى ويدا جزاء الجملة الاخيرة او من الجميع والاستفهام
لا يحصل الا مع احتمال اللفظ واشتراكه وهو الاخير اصالة الحقيقة فان الكلام متفق على ان الاستفهام عائدة
يرجع الى الاخيرة فقط واحتمال في الجميع وورود القرآن ايضا كذلك كقولهم ان الله يبشرك بيحيى فمن شرطه
فليس بشيء لظهوره من الاول في الاخير فقط بينة وقوله او الثاني الخ يعني ان عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا فان الاول راجع
الى الاخيرة فقط والثاني الى الجميع والظاهر استعمال اللفظة الواحدة في معنيين مختلفين من غير قرينة تعين
على جواز ارادة احدهما كما هنا موضوعا لها حقيقة الاصل الاستعمال الحقيقة ورفع الاول بان الاستثناء بالعين
بسبب الاشتراك لمعين المفهم كذلك محل يرفع الاحتمال الا بسبب بطيء الكلام وتفصيل الغرض ان الاستفهام
مشترك بينها ولا يعين كونه لاحدها بالخصوص الا بدليل منفصل والقائل بعدم رفع بالجملة الاستعمال وراجحية
الاطراد ورجح عدم جهة الاشتراك بعيد الاشتراك المعنوي ايضا مرجح عدم اللفظ لاعتضاده الاول كما اصالة عدم التقدير

ان ما ذكرت من تعلق الجميع لو كان ذا تعلق جميع ما هو الواقع فلا صحيح

على الدليل فاين ويمكن ان يكون مقصودا بالجاعل بيان المآل اذا كان التعبير المتعدد بالواحد بعنى ان الكلام
يكون بمنزلة الكلمة الا انه لابد ان يعتبر الاستثناء من جعل تلك الجمل والجملة واحدة ثم الاستثناء منها واما ان
سواء رجع على ما ذكرنا الى الاخير عند قوم او الى الجميع عند آخرين بنى تميم وابن سعيد واشهر بين الحنفية هو
ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة الخاص منه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل فهو من مثله
بعيد غايته اذ من الواضح ان عموم كل شيء بحسبه فاذا كان مقتضى القواعد رجوع الاستثناء الى الاخير كما ادعاه
لم يلزم من رجوعه الى الاخيرة فقط خروج الكل عن حقيقته قطعا كما زيد من العلماء جميع علمائهم نعم ادعى
بعضهم لزوم التخصيص سلما لكن زاد ادا الامر بعد ان كان بين خلاف اصل واحد وارتكاب اثنين فتعين الاول
لافضليته وعلى هذا فتعيين الرجوع الى الجميع بما علمت انما دعى الى ذلك امر مقتضى القواعد ايضا ومن قد كل
شيء يرجع العود الى الكل وهذا دليل على وضع الادوات للاخراج المطلق من جملة واحدة او جمل عديدة والتعيين
موكول الى القرينة وحجة سائر الاقوال تعلم من تفاصيلها وقد عرضنا ذلك الكل لا اعتماد على القرينة ولا يكفي
دليلا صالحا يرجح احد الاقوال على الاخر من التوقف والكل كان معنا والعلم لا يخرج من حجة والمسئلة كثيرة الفروع
ومن غوامض المسائل بعد ما قدمنا الآن بما نوضحها ونبين ما كتب عنه لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود بعد ما علمت العود الى الكل يستدعي عدم وجوب الفصل المعلوم بخلاف العود الى الاخير فتدبر فانه من المواضع نظم

فصل المشهور بين العلماء ان الاستثناء من الاثبات سلب ما تضمنه المستثنى منه عما عداه والمستثنى عنه
اي من النفي اثبات وقالت الحنفية المستثنى منه مسكوت عما عداه فيه اثباته فلا يكون الاستثناء من النفي اثباتا
لان الحكم للمستثنى لا الاستثناء من المثبت نفي الحكم عنه لثبوت الواسطة وهي عدم الحكم فالمستثنى لم يحكم عليه بنفي و
لا اثبات فهو عندهم بخلاف المستثنى منه لكن يحقق الحكم في الثاني وعدم التعرض لهما في الاول اضطر الظن
من كلام جماعة القطع في الاثبات لهم وبعضهم كالمحقق العزيزي وصاحب المنهج خصوا النزاع بسهم القسم
الثاني اي فيما اذا الاستثناء من النفي اثبات ام لا وهذا الافتراق على ثبوت الاول يعني على كون الاستثناء من الاثبات
نفيا ويكفي الجمع بين الكلامين بان مقصود الاولين من يتبناه خلافا لهم في القسم الاول ايضا عموم قولهم بالدلالة على
النفي لفظا او فحوى فالواو بالاولية جلية يتحقق البراءة الاصلية وغيرها الآخرين من اضافة الوفاق وهو موافقتهم

المشهور

المشهور في اصل الحكم اما استفادة نفيه عن المستثنى واذا كان الاستثناء من المثبت فهو اثبات متفقان في
الحكم المذكور وان خالفا ادعاه كما ذكره صفي المشهور هو نفس الواقع ومقتضى الوضع وادى الحصر الحنفي اصل
البراءة وبالجملة المنصوص وما عليه الجمهور لنا التبادر من اهل اللغة حتى صار هو المتبادر من اطلاق لفظ
وايضا لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم تكن كلمة التوحيد اي لا اله الا الله مفيدة لما ذكر والتالي باطل بالضرورة والملازمة
ولان الحكم بالاسلام المتفرع بها اذا كان لتبادر ذلك منها وصيرورته طريقا باينا للملازمة ان التوحيد انما يتحقق
باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه وعلماؤكم لم يعتدوا منها الا نفيها وتركوا اثباتها فالتمسك
عندهم بها على الاول بديهة ان اصل اللغة بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس بجاز واذا كان عرفهم منه
انه لم يحكم على المستثنى بالحكم الثابت للمستثنى منه نفيا او اثباتا فعدوا عن علم الحكم بالثبوت بالحكم بالنفي
بالعكس من باب التعبير بالملزوم عن اللازم لان الاجماع لا يقبل التأويل لانا نقول ان كان الاجماع عليه هو صدر
هذا الكلام وذلك الصنف فلا نسلم قبوله التوجيه وان كان هو نفي الحكم وعدم اتصافه له مسلما لكن نمنع
وقوعه وعليه ما قيد وعلى الثاني بان دلالة الكلمة الشريفة على التوحيد ليس من اصل الوضع ومقتضى
اللغة بل بحسب الشرع والحكم بنفي الكفر وتحقق الاسلام الجامع شرعي وكيف يعد بان يكون من اصل الوضع
لشرعية لا لغوية بالجملة الدليل على اصالة عدم النقل والاول ان ثبت الاستناد بالتبادر وعدم العرف
فان كل شامع اهل اللغة الاستثناء تثبيت ما يفهم من عقيبها الحكم على المستثنى ونفيه عما عداه بالبداهة لا يرتاب فيه
بالتزام في اصل الدلالة سواء كان من مبتدئ الاديان والتابعين او من منكري بها اعترف بوجود الصانع الجامع
ويشهد لذلك ان المشركين في صدر الاسلام من العرب وغيرهم كانوا غايته ما في سياق نفي النفع بنفاء
وغوايتهم فيه ومع ذلك فهموا من تلك الكلمة التوحيد ولو لم يكن دلالة مجملة على ضم ما فهموا فلك
وتوهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر مدفع عدم فهمه ولو احادا ولو كان الامر عاما توهم فضلا الصاعد
فضلا عن الاحاد لعموم بلواه وكثرة شيوعه وداعيه والاهمية منه بحيث الامر ونبذ له بدفع ايهام البراءة الحنفي
شارح المنهاج حيث قال وجود الصانع معلوم لكل احد كما صرح به المحققون ونطق به الكتاب بقوله تعالى
فاطر السموات والارض ليدل كونه وجوده ثم ضرورة وغير وجود سائر الآلهة ثم التوحيد لا محالة فالمراد من الكلمة

الحكمين وهذا يرجح مذهب الشيخ ومنه يعلم ما في دليلهم على التوقف وجوابهم عن احتجاج الشيخ
حيث قالوا انا نمنع عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على حقيقة الترجي الاصح في المطابقة
للمرجع ليستلزم تخصيصه لكفر بما كان ذلك مقتضيا لفظ العام فلا يجوز الخروج عن مجازية
الضمير بمقدار اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على عمومه في العموم ولم أر من نبه وصرح بترجيح
لاحد المجازين على الآخر لاجرم وجب التوقف **المطلب الثالث** في المطلق والمقيد وقد اختلفوا
في تعريف المطلق فعرفه العضد والجبر وجب العلم والمعه بانه ما دل على شائع في جنسه
وهو الله برعن التفتازاني في شرح التلخيص والمحاعن الابهري والآمدي في شرح العضدي
في الجنس بكونه خصة محتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت امر يشترك في غير تعيين دال فرج
المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا كزيد وجنسا كالرجل ورسته أو صنفة
نحو فصر فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجل خير من المرأة كذلك كل عام ولنكرة نحو ادخل
رجلا لان ما انتصم الى معرفة كمن وحرف النفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع عما ذكرته
من التفسير تبعا التفتازاني شرح عليه اما فسر الشائع بما صلحة لتفيا ما يتوهم من ظاهر
عبارة القوم ان المطلق يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الحاكم انما تعلق
بالافراد دون المفهومات ثم قال قوله ولنكرة تقض ما زعمه الآمدي من ان المطلق هو
النكرة في سياق الاثبات فيه نظر قلت الظاهر ان مراد الآمدي بتضمن النكرة ان الشائع
في جنسه يصدق على الحقيقة من الماهية وعلى النكرة اليها ولما لم يقل على ما دل على واحد شائع لم يحتج بالنكرة قال
وخرج بالمعارف لكونها غير شائعة في جنسها لكن يجاب بانها ان دخلت مثلا على جنس مستغرق الاستعمال الاصحيح
وجعل لفظ الجنس لا يقام منه استعمال ايضا غير معين لاجب الوضع اذ كان الرسول موضوع للذكر من بني آدم كذلك ان دخلت على
موضع للفرد المبهم المذكور لم يسع قولهم انت موضوع لمعين ومحمل موضوع لغير معين فانه تحكم وليس يصدق النكرة
على الماهية لانها تنافي خصوصيتها الذهنية وخرج بالشائع في الخارج ويرد بتركه والذكر عرف بانه اللفظ الدال على الحقيقة
لا بقيد وحدة ولا تعدد وهو المنقول عن ائمة العربية وشرح لغز الاحكام والمفتاح والمحصول وجماعة اخرى قال

معين صح

السيد

قال السيد العميد في شرح غاية الوزن بين العام والمطلق اعلم ان كل شيء حقيقة هو بها ذلك الشيء وهو
من قطع النظر عما غايرها ليست الا امرا واحدا حقيقتها ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا مطلقة ولا غيرها شيء
من ذلك وذلك واضح لان حقيقة الانسان مثلا ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا مطلقة ولا غيرها
من ذلك وانما صارت واحدا او كثيرة او عامة او مطلقة او غيرها بسبب ما يطرأ عليها من الاعتبارات فان اخذت باعتبار اقتران الوحدة
بها كانت واحدة وباعتبار اقتران الكثرة كثيرة وباعتبار اقتران العموم عامة وكذا باقي العوارض وبهذا تقرر ان
الالفاظ الدالة على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما غايرها مطلقة لا عامة والدالة عليها باعتبار
اقتران الكثرة الشاملة لكل فرد فرد بها تسمى عامة كالرجال وبالكثرة المحصورة اسمى العدد كخمسة رجال تسمى الكثرة
الغير المحصورة ولا شك ان مطلق النكرة كرجال وادخلت مقترنة بخطاب وصلت معينة فهي مطلقة
كالدال على المحصور وغير معين فهي نكرة وكرجل يسمى فرد المنتشر فقد ظهر من هذا التقسيم ان الفرق
بين المطلق العام فان المطلق اعم من العام لكون مدلوله الماهية من حيث هي هي ومدلول العام
الماهية المقيدة بتعدد الكثرة الشاملة لكل افراد الحصورة ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول
النكرة الماهية المقيدة بوصف وحدة معينة وبالمطلق خرج ان المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه
واحدا وغير معين قيدان زايدان على الماهية انظر والظاهر من عبارة المحصول ايضا ذلك ويظهر
من عبارة منه الاطلاق على كلا القسمين فان الاول اعم من الثاني لشموله النكرة المثبتة الواقعة بعد الامر
نحو اعتق رقبة وجمعي بمرجل والمحصور كعشرين رقبة والاول احتياطا للاول فان كان كل منهما اصطلاحا
لا مشاحة فيه والمعتمد فيما بين المطلق والعام هو الاول اما دليل الاعم شائع في جنسه ومتناول فان كان
ما لا يدل لكن عدل عنه لانه يتنافى بالمهملات وواقع في بعض المباحث فمنوع الخلو اذ دال على الشائع في اللفظ الدال
على الماهية المقيدة بوحدة مطلقة المقيد على وصف شائع يخرج به المعاودات وصحيح خرج من شائع في مفرد رقبة مؤمنة فانها
وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات لكنها اخرجت من شائع وهو الرقبة المطلقة فان الدال الشائع منها
بقيد المؤمنة دال على ما هو من وجه ومقيد من آخر والنسبة بين المطلق والمقيد هي المعنى الاول وهو التباين وبالمعنى
الثاني هو العموم من وجه كالنسبة بين المقيدين اذا تقرر ذلك فاعلم ان جميع الاحكام الثابتة للعام
والخاص ثابت للمطلق والمقيد واختص الاحناف بحكم لم يثبت للاولين وهو انهما اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف

حرم تحكم بها او لا وعلى الثاني فاما ان يتحدا في وجوب او تحريم وعلى الثاني فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فان
اختلف حكم بكان يكون هاشميا واطعم هاشميا فالمطلق على المقيد مطلقا سواء كانا امرين او نهيين
او مختلفين بان تعلق امر بهما او اختلف اجماعا او عاد جماعة كثيرة من الطرفين فحكاه بلغ حد التواتر بل قد يدعى الا
مع ثبوت التوقف اي توقف الاستدلال بالمطلق على الاتيان بالمقيد في وجوب التقييد وان كانا الحكمان مختلفين
كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال لا تعتق رقبة كافرة فانه يعلم مما ثبت ان العتق موقوف على الملك مع شرط الايمان
من غير الكافرة فعلم ان المراد بقيد عتق رقبة الرقبة المؤمنة والوصف بنفيه او مفهوم مخالف احد
في جميع ما ذكر خلافا لما نقل عن بعض الشافعية وانهم يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم اذا كان السبب
متحدا ولذا يقولون بوجوب مسح الربع للجنب في التيمم للتقييد بمسح الوجه فان الحكمين وان كانا
مختلفين لكون السبب متحدا وهو الحدث وفساده واضح والا اي وان لم يختلف الحكمان بل كانا مثبتين فان اتحد
موجبهما ايضا كانا مثبتين وعلم اتحاد المكلف به كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة حمل في مثل هذه الصورة المطلق على المقيد حملا بمعونة القرينة بمعنى انه يحكم بان المطلوب بعتق المطلق اي هو المقيد ويعمل
لكونه بيانا لا نسخا عند المعظم سواء تقارنا او تقدم احدهما او تأخر الا خير وقيل بالنسخ ان تأخر المقيد
عن المطلق فيكون ناسخا له ابتداء هذا المطلق ثم وضح حكمه وامر بالمقيد هذا البناء في غير ذلك على المختار وجوه منها الاجماع
المذكور في بعض المتون والكتاب وغيرهما ومنها ان دلالة المفهوم عرفا انما تهدم بعموم التخصيص في العموم والمقيد
في المطلقات عند وجود علم ظاهر مطلق ومقيد والتقييد اليق تخصيص وبهذا تمت دليلان والعمل بالمقيد يستلزم
العمل بالمطلق فقط لا انه لم يرد المقيد ايضا وان المكلف به في امتثال المطلق لا يمتثل مجاز في العكس لامكان
ايجاد المطلق في ضمن فرد غيره والجمع بين الدليلين او في ترجيح احدهما واعترض عليه بان هذا جيد لو لم يتبع صدر اضمار
التجوز في المقيد بارادة الندب اكثر كونه افضل الافراد وكونه من الوجوب التخييري وعلى تقدير وجوده كان مرجوحا بالنسبة
الى اضمار التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد اما مع تساوي الاضمارين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التوقف
المفضي الى تعطيل الدليل قطعا او التوقف وبقي المطلق سليما عن المعارض واجيب عنه بان هذا التفصيل تحاكم يذهب اليه احد
فلا يمكن الحمل عليه وايضا اضمار التجوز في المطلق اولى من اضماره في المقيد اذ حمل الامر على الندب مجاز راجح مشتهر
لكونه حقيقة في

الوجوب

الوجوب هذا والامر بتقييد المطلق والمجاز والحق اولوية التقييد لانه بمنزلة التخصيص وشيوع استعمال الاخير المذكور
في كلام الصادقين عم ومن بعدهما ممن لا عدّ لهم لا يجاد شيوع التقييد مستمر ويكون ان يقال انه قرينة بالفضل لعدم
هذا الشيوع باعتراف المدعين والكتاب والسنة المتواترة بل واجماع غيرهم الى زمانهما فلزم القول بحمل المطلق
على المقيد لا عكسه والجمل الامر على الندب بعده وهذا ايضا تفصيل لم يذهب اليه احد واما حمل المقيد على الوجوب التخييري
مع لزوم لغوية المقيد لثبوت التخيير قبل ورود ايضا ان حمل الامر على الوجوب التخييري مجاز عند جمع من المحققين
لكونه حقيقة في العيني وعلى تقدير كونه للقدر المشترك فلا يدب في الخلاف مطلقا الى العيني التعييني وعلى هذا
لا يتأتى هذا الاحتمال اصلا على المطلق على المقيد لشيوع الثاني وغلبته فيحمل هذا كله على تقدير دلالة المطلق بظاهره
على اجزاء الاكتفاء باي فرد كان عند تعارض الاحتمال ورفع التعارض بين ظاهر المطلق والمقيد واما على تقدير
عدم الدلالة فيحمل دلالة ظاهرة المقيد لعدم وجود المعارض لرجحه وتقدمه عليه ليس
العبد في المقيد حيث قال وحمل المطلق على المقيد ليس بجائز والحق الاول بالمقيد قبل الامر به كان متمثلا
للامر المطلق على انا نمنع من اقتضاء المطلق التخيير بل نذهب الى الافراد اصلا فضلا عن التخيير فيها وقد اشار
الى مثله سلطان العلماء وحاشية على الحاجبي عند ايراد هذا البحث فراجعه وقول المصنف ظاهر بين الدليلين تعارض الجمع
لا ينحصر وجه الجمع على المطلق على المقيد وبينه مفصلا من ارادة طريق الجمع اليهما وسيأتي ان العمل بالمقيد يستلزم
العمل بالمطلق دون العكس فلا وجه لما ذكره بل يتعين ان يقال ان المطلق والمقيد
فرد ومصداق للمطلق بخلاف العمل بالمطلق فانه تتحقق البراءة لا يحصل بالعمل به لاحتمال ان يكون
مكلفا بالمقيد فالواجب مع تمكنه من تحصيل القطع بالامتثال لا يجوز له الاقتصار على الظن فضلا عن الاحتمال
والترك وسيأتي ان التقييد يرجع الى التخصيص لان المطلق كالعام في اصل الشمول وان افترقا في صيغة فقط
الاول بدلالة انتشاري والثاني شمولي في الثاني استغراقي في احاده وقد تبين ان الخاص المتأخر الوارد قبل حضور وقت
العمل بيان للعام لا نسخ له فكذلك المقيد المتأخر يكون بيانا لا نسخا شبهة المخالف انه لو كان المقيد
المطلق لكان المراد منه هو المقيد حتى يكون مجازا وهو خلاف التجوز في لفظ قرينة الدلالة عليه وهذا
الدلالة منتفية لعدم دلالة المطلق على المقيد بوجه والجواب منه الا بالتفقي فان ذكر ثم جاز بعينه

المقيد على المطلق بهم مع قولكم هنا بانه بيان لانه نسخ وايضا تقييد الرقبة بالسلامة من العيوب مجاز لا دليل
عليه ثانيا بالحل وهو ان بعد تسليم المجاز يتعارض ورود المقيد بعد المطلق قرينة على ارادة المقيد منه
كما تقرر بيانه في صورة المتقدم وبعد ورود المقيد كشف المراد وحصل الفهم وعند دوران الامر بين المجاز
والنسخ يقدم الاول فان الترجيح الاصولي للتفصيل السابق في مسئلة العام والخاص فيتبع
دوران المقيد الا ان كان بعد حضور وقت العمل بالمطلق كان المقيد نسخا لا ستحالة تاخير البيان عن وقت
الحاجة وان كان قبله فبيان تاخير البيان عن وقت الوقائع وهو ذلك ولم اختلف في الكتب المشهورة بعد التفحص
وكانهم اكتفوا عند ذكره في العام اقول هذا مبني على كون المطلق ظاهرا او التخيير كما هو المشهور المنصور
والا فلا فرق حينئذ بين ان يتحد السبب الحكم ككون يكون المكان منفصلين كما قالوا مرة في بيان احترام الوالد
لا تقل لهما اف واحرى لا تضرب اياك المتبادر منه بهما معا اي بالمطلق والمقيد احتراما او ادعاء غير واحد
من المحققين فانه جمع بين الدليلين ولا وجه للتقييد اذ اذا علم من قصد انه اراد من المطلق عين ما اراد
من المقيد فيحكم بالتقييد حكما بالاتحاد وقال ان رجع المقدسي ان المستفاد من ظاهر الحال حمل المطلق على
المقيد وذلك الصورة ايضا ان اختلفا كما لو كان سببهما واحدا ككفارة الظهار تحرير رقبة من قبل
ان يتماسا وفي كفارة قتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة فذلك سوق تناقض بين الاصوليين اما الذاهبون
منهم مختلفون في الحمل وعدمه على ثلثة اقوال ما الاول فهو لابي حنيفة ومن تابعه والثاني
مطلقا للشافعي وهو الحق والثالث التفصيل المحكي عن جماعة من الشافعية وهو انه ان كان
هناك قياس يقتضي التقييد بان يكون علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القدرة في الايمان فيحمل المطلق
على المقيد لان القياس دليل شرعي فصار المحل محلا بهما جميعا ولو لم يحمل لزم ترك العمل بالقياس
وهو غير جايز وان لم يكن قياس فلا يحمل كالصوم الوارد في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه مقيد
بالتتابع في الاول دون الثاني ولم يكن علة التقييد مشتركة ومن معاشر الامامية متفقون
على منعه اي منع الحمل مطلقا الا ما دل دليل من الخارج عليه وانما على ذلك لوجوه الاول اجماع الائمة
ادعاه جماعة ظاهرا وصريحا كصاحب المعالم والمدارك وابن زهرة الثاني ان شرط الحمل تحقق التنافي والتعارض

بينهما

بينهما وهو منتف هنا لان المقيد والمطلق ايضا ينتفيا بانتفاء الشرط اما الاول فلانه لا معنى للحمل مع عدم التعارض
وهو واضح واما الثاني فلان المقيد كالاعم مستصحب في بعض الموارد والبينة وغيرها الحجج فتطرق الف دعوى اما الثالث فمن
المعلوم ان كلام الشارع اذا ورد على منوال مستقل منفصل عما الاخر لا تعلق له به وتقييد احدهما لا يناسب اطلاق الاخر
للقطع بان الشارع لو صرح ببقاء المطلق على اطلاقه لم يلزم منه محذور ولا مناقضة على ان العدول عن
ظاهر اللفظ الا لدليل والقياس ليس بدليل سيما اذا لم يصل الا الاحاد الرابع ان المطلق لا يفيد الا حمل تقييده غير
ان تعلق الكلام لحكم نفي وحكم غيره لا يتعدى اليه والا لوجب ان يتعين كل عام واحد من العمومات وتقييد كل
كلام عند تقييد واحد من الكلمات وهو واضح البطلان لا ستلزامه ارتفاع الوثوق عن العمومات والمطلقات
بل عن اكثر الخطابات حينئذ فان الاصل بل مطلقا ان القرآن كالكلمة الواحدة لما روي من انه لم يفرق بعضه بعضا واذا ثبت
التقييد في احد الحكمين ثبت في الآخر واذا لزم الاختلاف لما في الصورة وايضا الشهادة قيدت بالعدالة
في الظهار والطلاق وغيرهما وورد ذلك بعد المطلق على المقيد فكذا في غيرها والجواب ان المراد بوحدة القرآن عدم
بعضه بعضا وليس الاطلاق في موضع التقييد في آخر من التناقض واما الاتحاد من جميع الوجوه فباطل قطعا فان
في بعضه امرا وخاصا ومجملا ومبينا وحكما ومتشابها وغير ذلك من الامور المتغايرة واما تقييد الشهادة بالعدالة
في غير الطلاق فلان اجماع على اشتراطها في نفس الامر لا من جهة حمل المطلق على المقيد وهنا فوايد الاولى اعلم
ان المطلق الوارد في كلام الشارع على اقسام الاول ان يكون متعلقا لامر سواء كان وجوبيا او ندبيا
عينيا او كفائيا تعيينيا او تخييريا تعبديا او غيريا شرعيا او شرطيا من شيء او مضافا موقتا او غيره وهو محمول على
العموم البدلي دون الاستغراقي والمجموعي بمعنى ان المكلف به هو ايجاد الطبيعة في الخارج وان المطلق يحيث
استثناء في الاتيان بايّ فرد كان والاجابة لا يجب عليها الاتيان بالجميع ولا بالاحد الا كذلك واما
جواز التكرار وعدمه فقد حققنا سابقا في محله فلا نعيده وبذا اجمع عليه بين الخاصة والعامة بل قيل بل يجب
بل قيل بل يجب جميعا الحاليين وهو المعهود من كافة العقلاء ومن ثمة اهل اللغة وليس ببعيد واستفادة ذلك بين
الخطاب ليست من باب المطابقة ولا التضمن فطلب الجميع به بمعونى الاجابة المهوة وانما الكلام في انه هل هو
بطريق الالتزام اللفظي المعتبر في المحاورات كاعتبار مفهوم الشرط والغاية مثلا او اقتضاء حرز العقل حتى

بعضهم الاول تمسكا بالاستقراء وبظاهر الامر ولا فرق في ذلك بين كون المتعلق اسما منكرا او معرفا
باللام بناء على عدم افادة العموم او غيرها من المعارف الموضوعة لفظا لجميع الكلية ولا بين الكلام الفصل
نعم لا يفيد حينئذ الا بيان ما تحقق من افراد الصلوة المشروعة ولا بين خطاب الشارع وغيره
الثاني ان يكون متعلقا النهي سواء كان تحريميا او تنزيهيا شرطيا او شرطيا تعيينيا او تخييريا دوميا
دائميا او حينيا او لا يدل على العموم لاستحالة ذلك لان النكرة المنفية يفيد العموم وان النهي
المطلق يفيد الدوام والتكرار دائما فطلب ترك الماهية وهو لا يحصل الا بترك جميع الافراد في
كل الاوقات الا ان يدل دليل على خلافه ولا فرق في ذلك بين كون المتعلق اسما او فعلا الخ اذ لا شك ان يكون
متعلقا لحكم شرعي كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فان المراد حينئذ الماء طهورا لا يفيد شيء الا ما خرج بدليل
والصابون ليتطهر بالخبار ما لم يتغير فانه اذا كثر الماء او جرى او شربت الماء او اكلت الخبز الخ فان قلت
الاول لا يفيد العموم في عرف المتشرعة لكونه اضعف بل بدليل خارج فيحكم بحلية كل بيع وهو ممنوع كما
وطهورية كل ماء وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصطحاب والاتفاق عليه بوجوه منها السيرة
المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرفهم ان وجدهم من المخالف والموالف
في مقام الاستدلال والفتاوى والمناظرة هو العمل على العموم فظهر من ذلك ان هذا اصل
عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة الحالية قائمة ان الحكيم ولا سيما مثل الشارع لا يريد
في مثل تلك المقامات الا العموم قال في المعالم لعل اختيارهم عدم افادة المفرد المعرف للعموم وضعا اعلم
ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية على الباعث على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي
ثم قال ولهذا راجعنا بقيته الذات من فقهاء الامصار سوى المحقق فانه قال في المعتبر ولو قيل اذا كثر
ثمة مصبوب وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك انتهى وعزى الشهيد الثاني
انه ذكر المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظ في العموم اذ لو لاه لكان كلام الشارع خاليا عن الفائدة
اصلا وبالجملة صح عن واحد من الاصحاب انه ذهب الى حجية كثيرة وسيأتي ان الحكم معلق على الماهية المطلقة

وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصطحاب والاتفاق عليه بوجوه منها السيرة
المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرفهم ان وجدهم من المخالف والموالف
في مقام الاستدلال والفتاوى والمناظرة هو العمل على العموم فظهر من ذلك انه اصل عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة
الحالية قائمة ان الحكيم ولا سيما مثل الشارع لا يريد في مثل تلك المقامات الا
العموم فان في المعالم بعد اختياره عدم افادة المفرد المعرف باللام العموم وضعا
اعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث
لا عهد خارجي ثم قال ولهذا راجعنا بقيته الذات من فقهاء الامصار سوى المحقق فانه قال في المعتبر
ثمة مصبوب وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك انتهى وعزى الشهيد الثاني
انه ذكر المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظ في العموم اذ لو لاه لكان كلام الشارع خاليا عن الفائدة
اصلا وبالجملة صح عن واحد من الاصحاب انه ذهب الى حجية كثيرة وسيأتي ان الحكم معلق على الماهية المطلقة
وثبوت الخيار لكل بايع ومشتري بشرط الاصطحاب والاتفاق عليه بوجوه منها السيرة
المستمرة من العلماء سلفا وخلفا من غير نكير فان من تتبع عرفهم ان وجدهم من المخالف والموالف
في مقام الاستدلال والفتاوى والمناظرة هو العمل على العموم فظهر من ذلك انه اصل عندهم لا يعدلون عنه ومنها ان القرينة
الحالية قائمة ان الحكيم ولا سيما مثل الشارع لا يريد في مثل تلك المقامات الا العموم قال في المعالم بعد اختياره عدم افادة المفرد المعرف باللام العموم وضعا اعلم
ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي ثم
ثم قال ولهذا راجعنا بقيته الذات من فقهاء الامصار سوى المحقق فانه قال في المعتبر ولو قيل اذا كثر
ثمة مصبوب وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك انتهى وعزى الشهيد الثاني
انه ذكر المفرد المعرف باللام في تلك المقامات ظ في العموم اذ لو لاه لكان كلام الشارع خاليا عن الفائدة
اصلا وبالجملة صح عن واحد من الاصحاب انه ذهب الى حجية كثيرة وسيأتي ان الحكم معلق على الماهية المطلقة
ومنها ان الحكم معلق على الماهية المطلقة وذلك يستلزم ثبوت الحكم لجميع
الافراد لتضمنها الماهية المحكوم عليها بذلك وان كان من قبيل الثاني فلا يفيد
العموم اصلا بل يكون بالنسبة الى افراده مجملا لكونه منكرا فانه ايضا مجمل كالقياس
الا صار بقية الا ما خرج وفي معرض الامتنان ونحوه مما يكون قرينة على ارادة
العموم كقوله تعالى انزلنا من السماء طهورا الرابع ان يكون متعلق الحكم
خبرا مطلقا وهو يفيد العموم ولا سيما اذا كان منكرا الثاني المتعلق يفيد العموم
كما مر موضع حكم بعموم اذا كان افراده متساوية في الصدق والثبوت

والغلبة او قرينة من التهاوى ولم يكن بعضها عزيز الوجود تفيد الاستغراق ولا يكون وارد امورد
حكم افرد ولا اذا كان بعض افراده شايعا فى الوجود غالبا فى الاستعمال فان اطلاق ينصرف
سلاد تلك البعض كما هو الدابر بين الناس ان المطلق ينصرف الى الافراد الغالبة دون
النادرة وكذا اذا ورد لتقريب حكم اخر لم يكن حجة فى افراده فلو نذر صلوة مطلقة حمل على
اقل ركعتين لا على الواحدة لغلبة وجودها منها اذا لم يكن هناك قرينة على ارادة العموم منه
كاستثناء بعض الافراد النادرة او تقييده بقيد ظاهر فى الشمول والا يقيده ايضا
وهذا هو الفرق بين العام والمطلق فان الاول يفيد الاطلاق على جميع افراده حتى النادر
والشايع واما الكلام فى الافراد المتساوية الاندرة بخلاف الثانى فان اطلاقه منصرف
الى الغالب دون النادر واشرنا به ان العام وضع للاستغراق والشمول فالتخصيص
والعموم مدلوله ومعناه فيجب الحمل عليه عند الاطلاق كما هو القانون فى جميع الفاظ
بخلاف المطلق فانه لم يوضع للاستغراق بل انما حمل عليه فى المقامات الخطابية لورود
فيها للبيان دون الاجمال والابهام ولو لم يحمل عليه لكان مجملا خاليا عن الفايدة اذ
المفروض عدم العهد فاتضح الاحتمال بعد العموم فى الفرد المنتشر والحمل عليه موجب
للابهام المستلزم اللغوية والعبثية فتعين الحمل على العموم لكن الحمل على الافراد الشايعة
يكفى فى حصول الغرض والفرار عن المحذور فحصر فليقتصر عليه لان ما يقدر للضرورة
يقدر بقدرها ثم لا يذهب عليك ان ملازم حمل على الاستغراق والشمول هو العموم
الوضعى والا ما ثبت عموم بدليل الحكمة كالمفرد المحلى بالام والجمع المنكر عند من يقول بهما
حكمة او بالدلالة الالتزامية كترك الاستفصال وعموم المنزلة فانظر انى اية
يحمل على العموم الشايع كالمطلقات لكنهم اختلفوا فى ان الانصراف الى الافراد الشايعة

ليس بحجة فيما هو من باب الدلالة الالتزامية المعتبرة عند العرف او ان القدر المتيقن
والزايد عليه مشكوك فيدفع بان صدر ذهب الى كل فريق ولعل الاول اظهر
وربما قيل بعمومها صيرورتها من الحقايق العرفية بالنسبة اليها وان كان بحسب
اللغة اعم وهو بعيد الثالث بشرط فى حمل المطلق على المقيد لهم باتحاد التكليف
به على ما صرح به بعضهم فى المعارج وان كان حكمها متفقا وكان سببها واحدا
واعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق مقيدا بتلك الصفة لان المامور
به واحد والتقييد يقتضى اشتراطه به فلو لم يقيد المطلق به لكان خبرا وان
لم يعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده
وتغايرا وفى المثنية الاول ان يتحد سببهما فى الامر مثل قوله ان ظاهرت
اعتق رقبة ثم يقول اعتق رقبة مؤمنة فان لم يدل دليل على اتحاد
الرقبة المعتقة وجب عليه عتق رقبتين لما عرفت من ان تكرار الامر
يقتضى تكرار المامور به وان دل دليل على اتحاد الرقبة المطلقة حمل
المطلق على المقيد اجماعا فلو شك فى الاتحاد ولم يجز الحمل عند عدم العلم
لان حمله عليه بدون تعدد امر قابل لتحقق التعارض بينهما وفى التعارض وعلى
هذا الفرق بين الواجبات والمستحبات فى الحمل وعدمه فان كان
الامران مذبيين وعلم باتحاد التكليف حمل مطلقه على مقيده لما مر
ذكره من الدليل بعينه وان لم يعلم وشك فى الاتحاد فلصاحب نفسه
والاصل ان المعيار فى المقامين هو العلم فلا دخل لاسم يتحصل
فى الواجبات واصعبيته فى المستحبات واما اذا كان احد الامرين ايجابيا

والاخر غير تمام لجواز الحمل قطعا وهو واضح الا ان كان المدبر هو المقيد وعلم بذلك والمامور
عمم المقيد على ان الافضل الافراد فالحكم بعدم جواز الحمل في تلك الصورة مطلق غير جيد
الرابع اذا اتفقوا على وجوب شئ او اختلفوا في تقييده باخر وليس هناك ما يرجح احدهما
شرعا فالظاهر الاخذ بالمقيد لانه المتيقن والمبرا للذمة ودفع المقيد بانه بالاصل ضعيف
بمنع عدم كونه المقيد من الافراد النادرة فلا يعد دفعه به والعمل بالمطلق ولا اقل
اذا اتفقوا
على حرمة شئ او نازعوا في تقييده بما جاء هم على حرمته الخمر واختلافهم في انتزاع الحرمة بالمسكر
فيؤخذ بالقدر المجمع عليه والحكم في غيره يرجع بالاصل ووجهه ظاهر **الطلب الرابع**
في المجمل والمبين لا حصر الفرار من البحث عن عوارض الادلة باعتبار معروضاتها
من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد فالحري الشروع في البحث عنها باعتبار دلالاتها
الاجمال والبيان والظهور وخلافه والدلالة اما على محل النطق وغيره ولما كان المدلول
متعددا على الدلالة باعتبار كونها نسبة بينه وبين الدليل كان البحث عن عوارضه
ايضا متعددا على البحث عن عوارضها والمجمل لغة المجموع وحالة دلالة لكن دلالته على
المراد غير واضحة بل يتردد بين امرين او امور تردد امتساويا او حاصلة مع الغير دلالة
ظاهرة فبالدلالة خرج المهمل وبعدم الوضوح المبين وشمل الفعل والفعل والمشترك
اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز وقيد هو اللفظ الذي لا يفهم منه شئ عند الاطلاق
وهو منقوض طردا بدخول المهمل وعكسا بخروج الفعل المجمل واللفظ المستحيل والمعدوم
وقد ابدل الحسين هو ما لا يمكن معرفة المراد منه دائما وعليه المجمل بعد البيان فان
المراد لم يعرف منه بين بيانه طرءا انتقض ويمكن ان يذب بان يقيد الظن من عدم معرفة
المراد منه عدم معرفته منه بنفسه لا بواسطة غيره وعلى ذلك يحد غير ضائر ولا اقول

قول بعضهم هو المتكلم يتضح دلالته فيه لان صريح المهمل وظهر ان ما تحقق
في فعل المبين بيان وبهما رجحته وقوله كالوضاح والعلم انه اتى به وجوبا
او ندبا او فعل فعلا والعلم انه قصد به القربة او لا او في لفظ وهو لا غير مفرد كالمشترك
المحتمل لا بالاصر كالجون المشترك بين الاسود والابيض او بالعارض كالمختار المشترك
بين اسم الفاعل والمفعول فانه بسبب الاعلال صار مجملا محتملا لكل منهما ولا يجب الوضع
فكل من الصيغتين مختار عن الاخر وكالمتواطئ المراد منه احد افراده معينا وابهام
كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه يجب البيان بان المراد من الحق هو العشر او نصف العشر من
من الكسور التسعة وغيره وقوله وان تذبحوا بقرة مع بعض التغيير فيها وكالكلمات
المتعددة في المقام المحتملة في المقام احتمالا متساويا لو كان احدها اظهر عرفا او نسب
بالمقام فلا اجمال وبتقرر ما بعد التساوي بعدم جواز ارادة الحقيقة هنا او مركب و
اجماله قد يحصل بنفس المركب وقد يحصل بشمله على لفظ مجمل وقد يحصل باقترانه
على ضمير تقدم ما امر ان يصلح لرجوعه الى كل واحد منهما وقد يكون بتخصيصه بمجهول وقد
يتحقق بالاستثناء في مرجع الصفة فالاول كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح فانه مردد بين الولي والزوج والثاني كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء والثالث كما نقل عن ابن جريج سئل عن علي وابي بكر ايهما افضل فقال اقربها
اليه فضيل من هو في بيته وما نقل عن عقيل انه قال ان معوية بن
ابي سفيان يامرنا ان نلعن عليا الا فالعنوه والرابع كقوله واحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم فان قبل التلاوة مبهم وان لم قلنا زيد كمنجم حاضر فانه
مردد بين كونه حاضرا في النجوم فقط او في كل الفنون والحق انه لا يجوز بالمجمل وقوعه

ما كلام الله العزيز وفاق المحققين من الفريقين على ما وقع كما يات المقدمة والموقوع اول الدليل على
الجواز ولان الصلوة قد تقتضي التعبير عن الشيء اجمالا فيجب وقوعه كتحصيل الشكف الصلوة والنهار
المتقدمة الاوراتكاد يجتمع النهار ليهرب ومنعه شاذ مستدل بان الله سبحانه نوع خطابه بالجمل
فاما ان يقصد به الافهام اولا وعلى الاول لا ان ينضم اليه بيان المراد اولا والكل باطل
لاستلزام الاول التطويل بلا طايل لان التخصيص على المراد سهل وادخل في التفهيم واحصر
من المحل المتعقب بالبيان والثاني التكليف بما لا يطاق لان فهم المطالب المهام بنفسه غير مقدور
والا لم يكن مجملا والآيات التكوينية والعبقية ويكفي الجواب باختيار الشق الاول فان فايدة
التطويل خفية علينا يعلمها الله تعالى ولا يلزم اهتداء عقولنا اليها الكثير من الحكم الشرعية بل العلم
بالبرهان منتفي ان كل ما فعله الله سبحانه لا بد وان يكون منوطا بالحكمة والمصلحة ويكفي
ان يكون الغايل هو استعداد المكلف للامتثال وتميزه عند الخطاب بالجهد واجتهاده
في تحصيل البيان فيستحق بذلك الثواب المترتب على نفس العمل وهو
الهو لطف وباختيار الشق الثاني لا يكون مراده من الافهام التفصيل لكن لا يلزم من العينية
لعدم استلزام انتفائه انتفاء قصد الافهام مطلقا بجواز ان يقصد الافهام الاجمالي وقد عرفت
جوازه وان كان المراد منه الاجمال فاختيار الشق الثاني لكن منع لزومه للتكليف بما لا يطاق على تقديره
لقدورية فهم الاجمال والمجمل من راجع وجدانه وتتبع احواله واحوال غيره علم ان الخطاب المجمل
احيانا يصير باعث لامتثاله لا مندوحة عنه وههنا امور قد اختلفوا في اجمالها وعدمه
لا بأس بذكرها وبيان ما هو الحق فيها منها التحريم والتحليل المضافين الى الاعيان والحق وفاقا
للمشهور بل المعروف بين الفريقين انه لا اجمال في نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم عليكم امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم الطيبات ونحو قولنا حرمت عليك الخمر والحرير

والحرير للظهور المراد منها فانه لا يسبق الى الفهم منها عند الاطلاق من الماكول
تحريم الاكل ومن المشروب تحريم شربه ومن الملبوس تحريم لبسه ومن الموطوء تحريم وطيه ونحو
ذلك بجانب الحقيقة والتبادر ولا يضر كونه حقيقة في العرف وامكان مجازا لجعل الوضع
الاول ولو سلم مجازيته عند العرف بعد فيكون من المجازات الراجحة على غيرها عند
التردد واقربها فتعين الحمل عليه ولذا يستدلون بها جيعا تارة وعدنا على التحريم و
التحليل في الاشياء المذكورة ولم ينكر عليهم احد ولو كانت مجملة لما تمسكوا بها
ولو سلم الارجحية والاقربية لحملنا على العموم فنقول بحرمة جميع المنافع المقصودة
من الميتة مثلا وبحلية جميع المنافع المقصودة من الطيبات ويكفا خرج ما خرج وبقي
الباقي فلا جمال ايضا وذهب الكرخي وبعض الحنفية الى اجمالها وتسلكوا ان تحريم العين
وكذا تحليلها غير معقول لتعلقها بافعال المكلفين دون الذوات فلا بد من اضمار
فعل يصير متعلقا لها والافعال كثيرة لا يجوز اضمار كلها لحصول الغرض باضمار البعض
فثبت فان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها ولا دليل على تعيين شيء خاص منها
فثبت الاجمال وهو باطل فقد علم مما مر فلا تعيل ومنها اية المسح في الارجل ههنا ايضا
وفاق للاعظم انه لا اجمال في نحو قوله تعالى فامسحوا برؤسكم اذ
قد بينا في صدر الكتاب ان الباء جاءت للتبعيض وشيدنا اركانه بقول الحجة
وابطلنا قول المكثر بما لا مزيد عليه كما مر بيانه وانتفاء ان منه الباقي في الاية الشريفة
وعلى هذا يكون المراد واضحا فاين الاجمال وافقائي ذكر الثلث فعينه بل قال
جمع ان الباء في امثال هذه الموارد ليست للتبعيض عرفا ولو لم تنقل بل افادته لغة
ولو سلمنا وتنزلنا وغضضنا عما ذكر فيكون المراد مسح الرؤس جميعها فلم يكن مجملا ايضا

ومسح على الخفين بعد الحدث والبول قال ابن حجة وقال بعض الحنفية بثبوته لاضمار
ارادة الكل والبعض ولا اولوية لاحدهما والجواب عنه قد علم مما ذكر ومنها ما دل
بظاهره على نفي الفعل بالطبيعة كقوله ﷺ لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولا نكاح الا بولي ونحو ذلك فالاكثر على اجمالها والمحكي عن القاضي وابي عبد الله البصري
الاجمال والاقرب الاول لنا ان الشيء المنفي لا ان ينتفي له حقيقة شرعية كالصلوة
والصوم اولا كالنكاح على قول وعلى الاول لا ان يكون المعنى الشرعي هو المسمى
او الاسم منه فعلى الاول يحمل الكلام على ظاهره من نفي المسمى والحقيقة ولا اجمال
وعلم مما تقرر ان المذكورة الامور كالفاتحة والطهور والنية واذن الولي مثلا اجزاء
للنفي او شروط له والتعيين موكول الى امر الخارج وعلى الثاني حمل على نفي الصحة
وان امكن تقدير غيرها ايضا كالكمال والفضيلة لانها اقرب المجازات والحمل عليه
متعين وذلك لان انتفاء الذات مستلزم لانتفاء جميع الصفات لاستحالة بقاء
الصفة بدون الموصوف وانتفاء الصحة ايضا كذلك لانه ملزوم لانتفاء غيرها من
الصفات ولا عكس فهو كانتفاء الذات في عدم ترتب الفائدة على الشيء فتعين
الحمل عليه بقدر الامكان عند الحنفية اتفاقا فابن الاجمال وعلى الثالث نقول يحتمله ايضا حرفا
بحرف ان لم نقل بثبوت عرف لغوي او عام في مثله والاضمار كالمجاز حقيقة
انه يتبادر منه عرفا نفي الفائدة كقوله لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا فائدة
الا بنية وتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة انما هو في اصل الوضع لان الالزام
ايضا هو واضح فلا يتوهم ان الدلالة على انتفاء الصفات التزامية وبانتفاء
الدلالة على الذات التي هي المطابقة ينتفي تلك الدلالة لتضمن التبعية حجة الخصم
في ذلك

حجة الخصم ان نهيه الصلوة والنكاح مثلا موجود قبل فامتنع توجه النفي اليها فلا بد من صرفه الى الصفة منها وصافها
فاضمار الكل مستلزم لزيادة الاضمار من غير ضرورة ولا اولوية لبعض معين على غير صحتي بغير تعيين اضمار
بعض مبهم وهو معنى الاجمال والجواب عنه قد عرف بشقوقه فلا يعاد ومنها قوله ﷺ رفع عن امتي تسعة
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه الحديث فالاقرب وفاقا للاكثر عدم الاجمال فيه خلافا للبعض من
الحنفية وابي عبد الله البصري لنا ان الاصل المذكورة لا ترفع عن الامة قطعا لوجودها فيهم فلا بد من
اضمار ما يصح معه الكلام لصدق الرسول بالضرورة فاما ان يقدر جميع الاحكام او بعضها والاول
مع التزامه كثرة الاضمار المخالف للاصل مخالف للاجماع لثبوت بعض الاحكام المترتبة عليها
كالضمان والقضاء لهم فتعين الثاني ولا دليل على اضمار بعض معين فتعين الغير المعين فثبت
الاجمال والجواب منع عدم الدليل على بعض المعين فانه ظاهر فرفع المأخذة المتقدم نثرا
بالغة ايضا لان اهل العرف يفهمون من مثل ذلك وان لم يأنسوا بترع وقيل بعدم
الاجمال فيه وان المضمر هو رفع جميع ما يمكن ان يترتب على النسيان من
المأخذة والضمان والاعادة والقضاء وغيرها نسب ذلك الى المنتهى وابن ادريس قيل
ويمكن الاستفادة من المعتبر وعلى هذا يكون الحديث قاعدة كلية وفي المنية قال بعد الجواب
المذكور وايضا فانما نمنع لزوم الاضمار اذا المراد بالامة جميعهم والخطاء والنسيان رفع عنهم
ولا ينافي ذلك وقوعهما من بعض الامة انتهى وفيه نظر لان المرفوع عنهم في الحديث
لا ينحصر فيهما حتى نقول بارتفاعهما عن بعضها بالامة بل ورد في خبر تسعة وفي آخر
ثلثة وبعضها ثابت لكل منهم على انه لا يطابق مذهب الخصم نعم لو كان النزاع
فيها مطلقا وجبر واما نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالسيد

بالصيام لمن لم يجد الصيام من
الليل فلا صلاة الا بنية م

المرتضى على انه مجمل في اليد لاطلاقها على كل العضو وعلى بعضه من الاصابع ومن الكف فقط
وعليه مع الذراع ولم يعلم المراد من نفس الآية بل عوضت يدى فى المآرب الى الاصابع وفى السرقة
والى المرفق وفى المنكب وكتبت بيدك فكانت مرددة بينها وهو الاجمال والاجبار المدعى
الانتفاع كما ظن لان الانتفاع يقع على جملة ويتفق كل جزء منها كما يمكن ان يقع الانتفاع على
بعاضه مجازا فى اليد فانها تقع على كل بعضى قيل وهى مجملة فى القطع ايضا لاطلاقه
على الابانة والجرح بقولهم جرح يده بالسكين فقطع يده وقطعت القطع فكان مجملا
والمشهور بينهم العلامة والفخرى والجبر والمعتمد على انه لا اجمال فيها
هو الاصح اما اليد فواضح لانها حقيقة فى العضو المخصوص الى المنكب وفهم البعض
منها انما هو بالقرينة كلفظة رأيت فى المثال المذكور وهو عوضت يده فيكون مجازا فيه وجوده
الاستعمال لا يكشف عن الحقيقة لاعمية والفرق بينى اليد وبين الانتفاع غير مسلم فان
كلا منهما حقيقة فى المجموع ومجاز فى الابعاض فلا تستعمل فيها واما فى القطع
فلانه ظاهر فى الابانة وحقيقة فيها واطلاقه على الجرح مجاز لصحة السلب ويظهر
من المصنف الميل الى التوقف واعلم ان اللفظ اذا استعمل تارة ويراد به معنى
تارة اخرى ويراد بهذا المعنى مع غيره واحدا واكثر كالدابة فانها استعملت عرفا
ويراد بها تارة الفرس وتارة الفرس والحمار مثلا فان كان ظاهرا فى احدهما توقف
فيهم الامر على القرينة فالاجمال وان كان نسبته اليهما سواء فالحق فيه
الاجمال كما عليه المحققون وقيل بعمومه والله يعلم
عند الاطلاق على المعنيين معا لان معا

معللا بان ما يفيد معنيين اكثر فائدة فما يفيد معنى ظاهرا فان المتكلم اراده
للكثير الغالب وجواب انه اثبات اللغة بالترجيح ان اراد ان الواضع وضعه
لمعنيين واثبات مراد المتكلم به مع انه معارض بغلبة الوضع للمعنى الواحد
مراد المتكلم فتره قال مجمل لغوى ومحمد شرعى كقوله صلى الله عليه
وآله الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما فوقهما جماعة فيحتمل ان يكون المراد
عموم الطواف لغة ليس صلوة ويحتمل ان يكون الطواف مثل الصلوة فى اشتراط
بالطهور وغيره وان الاثنان لغة جماعة وان فضيلة الجماعة يحصل بهما او كما
وحدة السفر نزول الاثنين مع وجود المقدم وعليه المعظم انه ليس مجملا
فيحمل على المجمل الشرعى بقرينة بعثته صلى الله عليه وآله لتبليغ الاحكام الشرعية
لا العادية ولا لتعليم اللغة لانها بعثوه رسولا بلسانهم ولغتهم ولذا رجع فى اثبات
ذلك اليهم محمد الكلام على ما هو عرفه وشانه وطريقته ارجع واوسابر المتعبين ذلك
وذهب ذلك الاجمال لصلاحية اللفظ لهما والقرينة على التعيين فجمد وقد سبق جوابه
فصل المبين نقيض المجمل فهو ما كان دلالته واضحة سواء كان واضحا بنفسه من
غير طرو واجمال عليه كقولنا قد جاءنا احد وهو بكل شئ عليم فدلالته على التوحيد وعلى
احاطة علمه تعالى بالاشياء بنفس اللغة لا بوسطة اقوال اخر او واضحا بغيره كقولنا ان تدبروا
بقرة واقيموا الصلوة فالاول مبين بقول الراوى الثانى بفعله وعلم ان البيان
مشتق من بان بمعنى ظهر او انفصل ومتعد وقد يطلق على التبيين اى فعل المبين بكسر
الباء ويكون مع بمعنى المصدر كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم ومعناه
على هذا الاخراج من حيز الابهام الى حيز الظهور كما عرفه به الصيرفى وقد يطلق على ما يحصل

بر البيان قولا كان كقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين او فعلا كقوله صلى
الله صح يكون بمعنى الفاعل وعبارة عن البيان وربما يتعلق التبيين ومحله وهو المدلول
صح يكون بمعنى المفعول وحصوله بالفعل اجماعي لانزاع احد فيه سواء كان من الله او من
رسوله او من يقوم مقامه بين وقوعه كثيرا كتابا وسنة ومنه قوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض
ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها وقوله ثم باسقت لها العشر وفيما سقت السما العشر
بالنصف وكيف كان فبين ان بين الشهر ما بعد في الشهر هكذا وهكذا وقبض ابهامه في الثالث
فبين ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وان الجر يقد وضع مرة بدل وقد مضى احرام على
ذكره رامت وبالكتابة كما روى عن انس انه تمتع مكررا وقال بالفعل ثم لدين شرذمة
وجائز عند اكثر علمائنا وهو الصواب لانا لو قدرنا من المسلمين بين المسلمين
ان الخبر بعد ورود الامر بالصلوة قام وصلى وقد بعد الفراغ صلوا كما رايتموني اصلي واراد
بمناسككم الحج عام الفتح وقد خفوا عن مناسككم ووضوء البياني منهم مشهور مروي عند
الفريقين لا بقي البياني يحصل بهذا القول لا بالفعل كما ادعيتم لانا نقول ذلك دليل
على كون الفعل بيانا لانه بيان لعدم اشتماله على شئ من افعال الصلوة والحج واحكامها
بالضرورة ونحن نقول انه لا بد مع ذلك من دليل يدل على بيانية الفعل امر تخفف عنها وايضا الفعل
ادل على معرفة التفاصيل واجزاء العلل من القول والاخبار ولذلك شهر قولا لسن
ليس الخبر كالمعاينة بين ورود احمد بن حنبل في مسنده مرويا عن النبي صلى عليه وآله قول
من القول اليه لزيادة الوضوح مستحسن وابه الناس كلام جامعة كالسيد بن المرتضى
وابن زهرة اذ على الاجماع والاتفاق على جوازه قالوا والوجوب بالفعل اظهر فلزم تاخر
البيان مع امكان تجديده وهو غير جائز والجواب عنه بمنع الملازمة اذ القول قد يكون

قد يكون اطول من الفعل او واضح ان فعل الركعتين اخصر من بيانها بالقول مشتملا على
الاجزاء والهيئات والحركات والسكنات ثم لكن نمنع صدق تاخير البيان على مثله لان
تاخيره ما تحقق اذ الشرع فيه حين امكان الخروج الاوشرع فيه فاظهر زمانه فذلك لا يعد
تاخيرا ثم لكن نمنع عدم جواز تاخير البيان مع امكان التجديد مطلقا سلمنا لكن لم
لم يكن التاخير لغرض الاداء كان المصلحة كذلك اقوى البيانين واوضحهما كما مر غير بعيد
فلا وجه لذلك كله فالمتبع هو تاخير البيان عن وقت الحاجة لا مطلقا وذلك لم يكن متحققا
لنا سلمنا ان بيانية الفعل عند العلم بقصد الفاعل قطعا وعند العلم بقول كان يجري ان
هذا بيان لكذا او نطق بكلام يعرف منه ان فعله كان بيانا للمجمل الفلاني كقولهم
صلوا كما رايتموني اصلي وعند علم النبي كذا او امر بمجمد وسلمنا حصول العلم بفعل فعلا
لعله لعلمه فان العقل لا حكم له في مثله بل بيانيته والامر تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو
ممنوع وكذا ان البيان يتحقق بالفعل كما قد يحصل بالترك ايضا كما اذا قنت في الركعة الثانية قبل
الركوع ولم يعلم انه اتى به بقصد الوجوب او الندب فحصل الاجمال في الوجه ثم تركه في
صلوة اخرى فعلم من ذلك عدم وجوبه وانه مستحب للعلم بعدم صدور السهو والنسيان
عنه او لعلم بكونه عامدا بذلك ويمكن ان يكون البيان مساويا للمبين في الضعف
اقول منسام لا بد بكونه متلبسا بحجية شرعا وامكان اضعفية مشتركا فيجوز بيان الكتاب
وخبر التواتر بخبر الواحد وذهب الى الاول ابو الحسين الكرخي على ما حكي عنه ولذا رد خبر الاوراق
اعني قولهم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعمل بعموم قولهم فيما سقت السما العشر
واختار الاكثر بل المحققون الثاني فيجوز ان يكونا قطعيين وظنيين وان يكون احدهما
قطعيا والاخر ظنيا وهو المعتمد والحجة ما مر سابقا مبحث جواز تخصيص الكتاب

بجواز الواجد فلم اجمع وقيل ان كان المجمل مما يعم به البلوى كاوقات الصلوة ومقادير الركوع والسجود فالبيان ان يكون بيانا قطعيا والا فيكتفي بالظني فيه وهو واضح مما سبق نعم يشترط ان يكون اقوى دلالة من المبين وفاقا للاعظم وخلافا لابي الحسين البصري والكرخي فانهما يجوزانه بالمساوي والاول بالادنى ايضا على ما حكي عنهما وهما ضعيفان لاستلزام الاول الترجيح بلا مرجح والثاني مضافا اليه ترجيح المرجوح على الراجح كما ذكره جمع من المحققين فوايد الاولى اذا ورد خطاب ايجابا بمجمل من مخاطب وآخر على القول بجواز الخطاب به فهل يجب على الآخر ان يبينه ام لا الظاهر من بب والمشهور نعم وهو الحق عن الذريعة ايضا وفصل بعض الاجلة تفصيلا جيدا وهو انه ان كان المامور والمكلف قادرا على الاتيان بالمامور به والخروج عن عهدة التكليف من دون البيان بان كان قادرا على جميع محتملات المامور به بلا لزوم عسر وحرج فلا يجب البيان اذ يكون ان يكون في عدم مصلحة تكليفية ضمنية علينا وان لم يكن ممكنا من الاتيان به الا ببيان المراد من الخطاب فيجب والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بما لا يطاق وبطلانه ضروري او فضل اذا كان المجمل خطابا ندبيا او كراهيا او اباحيا او حكما وضعيا فلا يجب على الحاكم بيانه ام لا ظاهر ب وفيه الاول حيث قد مر ان لا فرق في الوجوب وغيره في وجوب بيانه وقد مر ان بيان المجمل واجب سواء كان فعلا واجبا او ندبا او واجبا او غيرها من الاحكام والا لزم التكليف بما لا يطاق وفعل خلاف الذريعة ان قام فيه بيان الندب او الواجب معا مما يجب على الحكيم وارد عليه فمن المنسوب بانه يمنع لزوم التكليف بما لا يطاق فان ما على الوجوب فعلا او تركا من المباح والمندوب والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدم بيانه التكليف بما لا يطاق ثم فرق ان قلت سيجيء ان المندوب والمكروه وان لم يكونا من

يكونا من التكليف الا ان احدهما الاتي احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان لان طلب الفعل او الترك لا يستلزم العلم بالطالب به بهما او بالجامع لا بد فيه من البيان تحصيلا للغرض فيهما وجوابا اتهام وفيه نظر لمنع وجوب البيان بهذا فانه نقض للنزاع واستدعاء واطلب العلم هم سلمنا لكنه بتهم ليست على فهم الطالب فهم المطلوب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال فمن دون البيان فهو كذلك والغرض من الخطاب انما هو الافهام على الاجمال والتفصيل انما هو فيما ان تتبع فيه لا يفيد الا بالبيان بل كلما اراد المكلف افهامه ولم يمكن الا بخطاب مجمل وجب عليه البيان والا لزم التعويض والعبثية واستدعاء غير المقدور وكلها قبيحة ولا فرق في ذلك بين الواجب وغيره ولا بين ان يكون المندوب والمكروه تكليفا او لا والغرض من الزام الاجمالي ما يكفي وكذا في الظاهر التاسعة اعلم ان البيان اللازم للمجمل انما يجب لمن اريد افهامه للعمل به او الحكم بمقتضاه او لهما معا وعلى هذا لا يلزم بيان كل مجمل لكل احد بل يكفي ان يجب البيان لبعض دون بعض قال الشيخ في العدة المجمل على ضروب منها ما يكون لازما لجميع المكلفين فاما حكمه بحيث ان يكون بيانه وحكمه وذلك مثل الصلوة والطهارة وشبههما ومنها ما يختص معرفته للائمة عليهم السلام فيسوغ ان يكون لهم عليهم طريق الى العلم بها وقد يجب ان يكثر عددهم ومنها ما يختص بالعلماء فيسوغ ان يكون لهم طريق الى معرفته وقال صاحب المعارج في بيان المجمل انما يجب ان اراد فهم ذلك المجمل حتى يعمل بمقتضاه كالصلوة فانه لو لم تبين الصلوة مجملا ويحتاج في فهم البيان حتى يكون العمل بها واما ان اراد ان حكم بمقتضاه كالحبوة فان بيانها مجملا يجب للمجتهد للافتاء به لا للعمل بمقتضاه وقريب منه قال في المنية ويدل على ان الاصوليين اجمعوا على ان ما خبره اجمالا البيان عند وقت الحاجة متسع قبيح الا يصدر عن الحكيم اجماعا سواء كان البيان للعمل او للظاهر وسواء كان للواجب او لغيره ولم يفرق احد الا المجوز لتكليف بما لا يطاق واما اختلفوا في جواز تاخير عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة والحق وفاقا للاكثر انه اليه جايز لا يترتب عليه محذور وقال القرافي على ما نقل العميد الجليل والبدر الشيرازي والمرزوي وجمع من اهل ملته انه ممتنع وقال السيد المرتضى يمتنع فيما ورد ظاهره كالعام والمطلق والحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد بها المعين اما المجمل سواء حصل اجمالا بالتراكم كالفرد او بالكلية فانه جايز كما لا يخفى الموضع المعين يكون لمصلحة ما ولا مصلحة سواء علمنا انه عاقبة متغيرة تاخيرا الى وقت الحاجة او

جميع محتملاته كالمجمل بيانه ان اللفظ اذا كان بظاهره قد يفهم منه الاطلاق اليه ويسبق منه الى الذهن والمراد غير ذلك
المعنى ولم يرد منه بل اراد خلافه فربما يعرف المخاطب عليه وليس في ذلك الا الاغراء بالجهل وصدور
مثله لا يليق بحكمة الحكيم لقبحه وسببه ليس الا الخطاب بما لا يفهم المراد منه فخلاف ثم استشهد عليه بانه
لا يحسن من الحكيم ان يقول ليتوضأ فعل كذا وحرر بريحا الهدية واقتل زيدا وبريحا الغرب الشديد والريح
حمار وبريد رجلا بليدا الى غير ذلك ثم قال وهذا هو معنى ما ذكروه من ان الحقيقة تترك بالمجاز وقد تستعمل
بلا دليل والمجاز لا يترك الا بدليل وليس هذا بصحيح بيانه ان المخاطب اذا لم يرد منه الا الحقيقة
ولم يعدل به عما وضع له فان زعم انه استعمل شيئا الا استعمل اللفظ فيما وضع له لغة وهو الاجمال وليس بشيء
بيانه انه يمكن ان يقرن بالمطلق دينية تجلي ان جزءا جليا لا يتبين انه قيد به فانه خطاب بما لا يفهم المخاطب
معناه لانا نقول هذه الدلالة وضعية غير صحيحة اذ العلم ضرورة انه يحسن من الحكيم ان يدعو بعض عبيده الى
قوله ليتوضأ البلد الغلاني وعولت عليك كما يتكلم حاضرا ليبدأ غدا وفي وقت معين انا اكتب تذكرة
بتفصيل ما تعمله واسلمها اليك عند قدومك بعيث اذا نفذ ما اليك عند استقرار كل في البلد وايضا
فتاخير البيان بتفصيل صفات الفعل المامور به كثيرا ما يكون اذا كان المكلف على الفعل وان اختلفوا في انه لا يجب
ان يكون في حال الخطاب قادرا وليس كذلك مستعمل لفظ العموم مرادا به الخصوص لانه اراد بالمطلق
ما لم يوضع له غير ان قرينة عليه الا ان جواز المجاز يقتضي ان يكون الحكم الذي خاطب به قد دل على انتفاء
ما عداه بدلالة لفظ العموم جبرا يقتضي الاستقراء فاذا خاطب بعد لا يخلو من ان يكون قد دل به على الخصوص
او العموم والاول يقتضي كونه نقضا والثاني مستلزم لكونه دالا على خلاف مراده لانه مراده الخصوص
على الفرض فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل لم لا يجوز كونه دالا على الحاجة الى الفعل فلما حضر زمان
الحاجة ليس بنقض قلنا لان دلالة اللفظ ان دل على العموم فيه فانما يدل بنفسه وجميع ما يدل عليه وذلك الحكم قبل
وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا وان يتعلق به مراد الامر وضرر المكلف فيجب
ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى غير مستقبل الآفات وهذا لا يرضى به المستقيم
من الكلام الثالث ان الخطاب الصحيح للافادة فمن سمع لفظ العام مع تجويزه ان يكون مخصوصا فانه يبقى

الى المستقبل

في المستقبل لا يفهم منه بهذا الحال شيئا ويكون وجوده كعدمه فانا نقول لم يعتقد عمومه بشرط ان لا يظهر ظهورا
بينا قوله من قال يجوز ان يقول ليتوضأ يعتقد خصوصه الى ان يدل على العموم قلنا المستقبل على العموم دون
مشروط فافترقا وليس لهذا ان يقول الآن ان يعتقد احد الامرين العموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة فانا ان
نترك العمل باللفظ حالة يعتقد عمومه او يعتقد قرينة مخصوصة فيعمل عليه وهذا تحقيق قولنا المتوقف في العموم
نذهب اليه ويذهب الى ان لفظ العموم ظن في الاستغراق على اقبح الوجوه فانا في الجواب عن الاول قياس الخطاب
بالمجمل بخطاب العموم بعلة الترك قياس مع الفارق اذ العربي اذا سمع لفظا يفهم من ان الترك شيء اصلا بخلاف
المخاطب بالمجمل فانه لم يفهم منه جميع محتملاته لكن يرد فيه تعيين المراد منه فيعزم على الامتثال فعلا وتركا اذا تبين
فرق بين عدم الفهم اصلا كما في المقيس عليه وبين الفهم في الجملة وان كان هو الترديد بين المتعلم
كما في المقيس والحاصل ان الاجمال حاصل في مراد المتكلم لا في نفس الفهم واما ان يفهم من الخطاب شيء راسا فلا
ايضا فانا نقول ببطلان ما ذكرتم على العادة وعلى حجة السيد اما على الاول فبمنع لزوم الاغراء بالجهل من الخطاب
المعروض واما لزوم ذلك فلانتفاء احتمال المجاز في الكلام وليس كذلك فان الشارع عليه السلام يجوز تخصيصه الى وقت
الحاجة فاذا جاء وقتها ولم يخصص ارتفع هذا الاحتمال وبالجملة تجويز التخصيص الى الحاجة مزيل
الاذهان من كونه في الطبايع وبهذا الدليل يجوز الاصوليين سماع المكلف الكلام الخاص ورد بالعقل
فان كان نظر ولم يعلم الشارع بعد فظ كلام جمع وقوع الاتفاق عليه ولا ادعاه بعضهم صريحا وايضا معظم
جميع ذا اسماع الكلام المخصوص بالدليل السمعي متحدين اسماع مخصص يكون المخاطب مكلفا بطاعته ظاهرا
على بدوا فيظن الكلام ولو تم ما ذكره من لزوم الاغراء بالجهل فانا نقول ايضا المنع من لزوم بعينه هذا ايضا بجواز
بان لزوم الفحش من الخصوص جايز لا يجري ذلك فان المكلف بعموم الخطاب ينتظر وقت الحاجة فانا
نشترط البيان والقرينة والا حمله على ظاهره ويعمل به على ان النقض بجواز النسخ من قبل لا يتم عليه حين ورود
المنسوخ ولو اجلا فانا نورد عليه فانا نعترف كغيرنا ان من شرط المنسوخ ان لا يكون موقتا ولا معينا بغاية بمعنى انه
لا يعلم من الوقت ما يعلم غايته على سبيل الاجمال وان احتجنا في تفصيله الى الدليل سمعي كقوله وموا على
هذا الفعل الى ان اسمع عنكم او هذا الحكم سينسخ ولا ندري ان المنسوخ ظن الدوام والاستمرار ومتى نسخ

على ان المراد منه خلاف ظاهره فقد استعمل اللفظ الذي له ظاهر وخلافه من غير ان يعلم حال المخاطب قبل
ولذا الجئ بعضهم الى حمل هذا القول على ما اذا اراد المتوضئ الصلوة وجب اقتران بيان الاجمال
بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور لكن السيد رض ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة وجعله من وجوه الرد
على من منع من تاخير بيان المجمل فقال اذا جعلنا على انه يحسن منه تعالى تاخير بيان عدة الفعل المامور به
الذي يشغل فيه وقتا كاملا وان كان مرادا به فانه اذا قال صلوا اربعا بغير كيفية معينة فالانتفاع
به لهم غير ممكن وزيادة حال الخطاب وهو من فوائده ومراد المخاطب وهذا او نحو هذا الكلام يجوز
تاخير بيان المجمل وليس بمجمل عند احد مجرى خطاب العرب بالتسمية وقد قالوا ليس يجب ان يبين في حال الخطاب
كل مراده قلنا اصبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثله فان قالوا لا حاجة الى بيانه مدة التمكن وغاية الصحة انه
بيان قلنا يجب فعله واما يحتاج عند اكثر بيانه صفة ما يجب فعله قلنا وهذا هو الذي نعتقده ونقوله في تقبيح حكم
تاخير البيان لانكم توجبونه لشيء يوجب الخطاب لا لامر يرجع الى الماهية علة المكلف في الفعل فان كنتم تمنعون
من تاخير البيان لامر يرجع الى وقت والتمكن من الفعل فانتم مجيزون ان يكون المكلف حال الخطاب غير قادر
ولا متمكن بالاتفاق وذلك ابلغ في رفع التمكن من نفس العلم بصفة الفعل وان كان انما عليكم لامر يرجع
الى وجوب حسن الخطاب وانه الخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع مراده فهو هذا ينتقض
عليكم الفعل وغايته لا تمام علة المراد وقد اجزتم تاخير بيانها فلم ينظر قولكم انه يجوز تاخير بيان المجمل
لانه يفضي الى ان يستغني الخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى الماهية
العلة تنقض مسلكم بهذا الاعتبار كله وذلك ايضا من قوى ما يلزمونه ان تجيزوا لهم اذا جوزتم ان يخاطبنا بالمجمل
ويكون مرادنا الاصوب ان يكلف الخاطب بالرجوع اليها المعرفة المراد فما الذي يجب ان يعتقد في هذا الخاطب الذي
ان يعرف في الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل ويعتقد في الجملة انه يسئل فان
لم نقل اي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز تاخير البيان فان قالوا الفرق انه اذا خوطب في
الاصول بيّن فهو ممكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد دليل لكم اذا اخّر البيان لعدم تمكنه قلنا اذا اخّر
البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصيرا وطويلا لا يكلف

بالفعل

بالفعل وما عوده باعتقاد وجوبه والعزم على اداء ما يحتاج الى الاجمال من غير تمكن من معرفة المراد وانا نعلم ان
المراد بعد هذا الزمان فوق ما لا يمكن ان يخاطب بما لا يمكن في الحال من معرفة المقصد منه وهذا هو قولنا ان
تجويز تاخير البيان ولا غرو في ذلك بين زمان الطويل والقصير فانا لو اعدنا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة
المراد فيجب ان يجوز في زمان الجملة لان عنده ولا يمكن ان يقع المعرفة المكتسبة فيه فقد ظهر ما عنده وليس كذلك اذا كان
البيان في الاصول لانه تعالى قادر على ان البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان يرجع فيه الى الاصول الذي
كلام السيد رض بعد ذلك فانا لم نعلم بعد ذكره وتمام تقريره والجواب عنه السيد رض انه تعلق على الملخص من تاخير بيان
المجمل بمثل ذلك ولم يتنبه لورود ما نظر عليه وليت شعري كيف غفل عنه وهو الجلة ذكر كلامه غنى ايراد
جوابه وجواب كل من قال بمثل ذلك فانا ذكرنا ان استشهاده بتقبيح العرف تاخير البيان عن وقت الخطاب بالاسئلة المتقدمة
التي ذكرها الفصل كل من ان الظاهر في المهملة ارادة المهمة يدل على ان فيزمان الحاجة هو زمان الخطاب وعلى
هذا يخرج عن محل النزاع اذ الكلام فيما اذا خاطبنا الله تعالى ونحن نقول في المثال الاخير انه من قبيل الاجمال
فلعدم الحاجة فيها هو زعم المتكلم كالخاص عند من يظهر الجواب عن قوله في الدليل الذي على ان وقت
وقت الحاجة انما يصح على القول الذي يقضي تكليفا بالقوة وهذا لو ادى الى سقوط الاستفادة من الكلام
ولو فرض اخراجه فانا نمنع القبح قبل زمان الحاجة كما مضى واما عن الحجة الثانية
فقد ظهر مما ذكر بعد ما مر انا لا نحتاج الى البيان عن الثالثة ايضا اذ اي فائدة في ان خوطب في الجمل بمثل
مثلها في الخطاب بالعام وجوب عمال القول بالوقف عن التوقف في فهم المراد قبل زمان الحاجة لا يعد قولا بالوقف
قطعا مع ان التفرقة بينهما جلية فان القائل بالوقف يتوقف في وضع الواضع ولا يدري بالموضوع له بخلاف
الواقف الذي نحن بصدد ابطاله فانه توقف في مراد المتكلم بعد العلم بالوضع واين هذا من ذاك وبهذا ذكر يبطل
الاقوال في المسئلة فلا ينبغي تطويل الكلام بالتعرض للاحتجاج من خلص ثم المقصد الثاني في الجواب **المطلب**
الخامس في الظاهر والمحمل فالظاهر لغة الواضح والغالب والمعتاد ومنه الظهر واصطلاحا ما كان دلالة
على معنى مظنونة سواء كان احتمال غيره مساويا او مرجوحا بالقياس الى احتمال ارادة هو قد يكون بحسب اللغة كالاسد فانه اذا اطلق فهم
منه الحيوان المفترس لكن لا على سبيل القطع لاحتمال ارادة المعنى المجازي منه احتمالا مرجوحا وهو اقل

وعوده وانما لم يجز لعدم استقراره فذلك لذاته او لغاية وهو من لوازم المراد ومثال الاول من القسم الاول قوله
الموضوع هو الاسم والمحمول هو رفع المؤاخذة مثلا
وضع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدق هذا الكلام وتوقف على تقرير ما اخذ قيدا في المحمول والغفلة
والخطأ منهم خطاء لو لم يقيد بما مر كذب وقصر بعد ذلك بمجرد الاتفاق على العصيان الحيوي والعقل بعدم
خلو الزمان من مطلق المعصوم وان كان متكثرا الا انه خلاف الواقع بمراتب كثيرة او من الاتفاق لم يقولوا بذلك مضافا
الى اشتمال الخبر على شيء وهو قوله رفع استكراه عليه بناء على ان المعصوم مرفوع عنه ومثال الثاني في منه قوله
وجاء وقت الصلاة الوقت فان صحته عقلا موقوف على تقدير الامر في الاول والاصل في الثاني
لاستحالة المحبوبية من الترك والسؤال عن القرية ومثال الثالث منه قول القائل اعتق عبدك عني على الف مثلا
فان صحته شرعا موقوف على تقدير جعلكاني لقوله اعتق الا ترى ملك ومثال الثالث من القسم الثاني قوله
كفر في جواب الاعرابي حين قال لزوجته هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فانه بعد حذف الاضافات
من قبيل الاعرابية والزوجية وغيرها وادخال نحو عدم دخولها علم ان علة الحكم اعني لزوم الكفارة
هو الوقاع في نهار رمضان اذ لو لم يكن علة لكان صدوره مثل هذا الحكم مع ان الجواب بعيد او لغو والسؤال
عن الجواب ليظهر حينئذ للبيان عن وقعة الواجبة لان الاعرابي كان طالبا لحكم الواقعة ومن هذا القبيل ورد في اخبارنا
كثيرا كصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف ويكون على ثلاث
قال سألته مرارا عما يعاوده من رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنين قال يعيد قال لا تفعل الخ في بعد ذكر
هذا القسم وهو حجية اذا علم العلية وعدم دخليته خصوص الواقعة فان عدا الاستدلال الا في الكتب العقلية
عليه وهذا هو مرادنا لحقوق في الحجية حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي ومثال الثاني منه قوله
الخثعمية حين سألت منه ان ابي ادركته الوفاة وعليه الحج فان حججت عنه ينفعه ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم فاقض دين الله احق بالقضاء فان سؤالها وقع عن
دين الله وقضائه فذكر لها نظيره وهو حق الناس وقضائه ونبه على العلة اي على ان اداء الحق مطلقا علة للنفع
وبراءة الذمة والا فالخاص ذكر هنا بلا فائدة فيفهم من تنبيهه على ان اداء دين الادمي موجب لبراءة الذمة
وحصول النفع ان قضاء حق الله كذلك ومثال القسم الثالث قوله تعم وحلق وفصله الرابع قوله

والواو الداخلة

والحالات يوضع اولا وهو حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فان اقل مدة
الحمل ستة اشهر لكنه غير متم منها اذ القرض من الاولى بيان حق الوالدة وتعيينها فان الحمل والفصال
ومن الثانية بيان مدة الرضاع هذا اذا جعل المرضع الحمل والحكم اخباريا واما اذا جعل الموضوع ان
والحكم كونه ستة اشهر فيدخل في المفهوم لعدم ذكر الموضوع ومثل جماعة من العامة له بقوله تعم اقل الحمل
ليلة الصباح الوقت الى انتصاف الليل فيدل منه جواز الجماع بعد الانتصاف على الاصح الصحيح وعدم وجوب الغسل
للصوم الظهور الليلة في الجميع وبقوله صلى الله عليه وآله فاقضوا دين الله فهو احق ان يقضى قيل يا رسول الله
فان عليها نذر صوم شهر افاقضه قال نعم اقول لو اريد ان يكون اكثر الحيض عشرة ايام واقل الطهر ايضا كذلك
يجعلون الموضوع اكثر الحيض واقل الطهر مع انهما غير المذكورين ويحتمل بعضهم ان ذكر الموضوع بيان لوجه هذا الحكم
على المرأة فيدل بانه اكثر الحيض واقل طهرها عشرة يوما فيكون الموضوع مذكورا قال الباغنوي في حاشيته
على شرح العقائد وعلى هذا يمكن ان يكون اجزاء عدده في المفهوم ايضا كما مر عن عضد الدين وما ذكره في شرح المنهج حيث
قال الفرق بين المفهوم والمنطوق الغير الصريح حق بالمواضع وقد علم مما ذكرنا والآن الفرق بين ما ذكرنا
نفس الامر المفهوم المستفاد من استقراء العاطف الاستدراكي في خصوص المواد والاستدلال
قال قوله لا اشكال فيه اذا عرفت ان يعتبر كونه حالة للمذكور والا لم يصح فرق بين قول القائل ان جعل
الحكم حرمة الضرب كان منطوقا وان جعل نفي الحرمة معاديا ثابتا للضرب كان مفهوما وكذا الحال في قوله
تمكث احدكن الخ واما عرفت انما يتفق على جهة استدراكي فيها فيتفق على جهة استدراكي فيها ان الاستدلال اولا الظاهر وصيرورته بالتنقيح
قال الفرق هو ان جميع ما مثلوه للمفهوم الا الاغلبي يحتمل ان يكون مصداقا للمنطوق الغير الصريح
من الدليل والاعتبار وبالعكس فلا فرق والاعتبار عليهما وحينئذ يكون قائما في محله وبيان الاشكال
ثم ان جعل الغير الصريح من اقسام المنطوق هو ما اختاره المشهور وبعضهم يجعله من المفهوم فرق المنطوق
بانه دال عليه اللفظ مطابقة او تضمنا والمفهوم بانه دال عليه التزاما فالدلالة الاولى والمفهوم وان علم تعريفه من
تعريف المنطوق لكن لا بأس بذكره ثم ضابطه انه دال عليه اللفظ لا في محل النطق وحينئذ يكون حكما لغير
المذكور وحالا عن احواله فان كان المفهوم مفهوم موافقة بان يكون الحكم المستفاد منه موافقا لحكم

المنطوق نفيا وثباتا كما استفاده جمهور العرب من المفهوم من قولهم ولا تقل لهما اف مع قولهم انما الحكم اى الحرمة
فحوى الخطاب سمى بذلك وقد يطلق ايضا ويراد به ما يعم فحوى الخطاب وهو ان يكون حكم المسكوت عنه واشد من الحكم
بل يكفى مطلق التوافق وان تساويا ان اظهر فيها الثانى وعلى الاول يثبت الواسطة بينهما مع ان الظاهر كما هو
الانحصار وقيل ان تنبيه الحكم بطريق الاولوية سمى فحوى الخطاب لان الفحوى ما يفهم منه على سبيل القطع
وهو كذلك وهو اسم الساعة يطلق على نفسها اى عينها وقد مر شطر من الكلام فيه فى مبحث القياس كيف كان
فالمفهوم اما مفهوم موافقة كما عرفت او مفهوم مخالفة بان يكون حكم مخالفا لحكم المنطوق فدليل الخطاب
بسمونه كما استفاده انتفاء الماء الذى فوق الكر عملا بما قاله انما استدل قولهم اذا كان الماء قدر كر لم يحمل
شيئا وهو على ما ذكره فى الكتب خمسة اقسام مفهوم الشرط كقولك ان جاءك زيد فاكرمه فانه يدل
على احد الوجهين وحوله وان كان الاكرام معلقا بالمجيء اعنى حتى يضعف عليهن ومفهوم الصفة نحو
فى الغنم السائمة زكوة ومفهوم الغاية نحو قاتلوهم حتى يقولوا لا اله الا الله ومفهوم اللقب وهو
تعليق الحكم على اسم او الاضافة بشئ اعنى على الكلى او اسم جنس كقولك زيد قائم وعمرو موجود ومسمى
نبى والغنم زكوى والماء طاهر ومفهوم الحصر المستفاد من اى تركيب يفيده نحو العالم زيد وانما العامل
بالقياس فاضل بتاء الاولى فصل اختلفوا فى حجية مفهوم الشرط اى مفهوم كلام الشارع فالحكم تعليق
بكلمة ان وما ادعى مجراها من ادوات الشرط وغيرها وعلى اى واحد فهو حجة معتبر فى الجملة دليل
الادلة مثبت للحكم الشرعى يخصص العمومات ويقيد بها المطلق سواء كان المفهوم موافقا للاصل
او مخالفا له فى الشرع وغيره وهو المختار عند الاكثر بل وعليه عمل المتقدمين منهم المرتضى والعلامة
الشهيدان وصاحب المعالم والمدارك والى حجية العضدى والبيضاوى والرازى وهو المنقول عن
الشافعى وغيرها خلافا للحنفية موافقيه منا ابن زهرة والحر العاملى والفاضل التونى وهو الحكم
عندى عملا بما مر البحث والاطناب فيه وعملا بما ذكره ابو حنيفة واكثر المعتزلة فانهم نفوها
مطلقا وقيل انه يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط فى الشرع فقط وقيل انه كذلك فى الانشاء دون
وجوه منها التبادر فان الظاهر المتبادر من قولك ان جائك زيد فاكرمه عدم وجوب الاكرام

المعلق

المعلق عند انتفاء المجيء المعلق عليه واستفادة هذا المعنى من غير منتهى بهذا المثال بل يفهم العرف
ذلك من كل تركيب تعليقى مثل انه على الفاء ونحوه كالطباخ بحيث يفهم كل احد حتى البله والصبيان مثل
المنطوق ولا تامل فى ذلك احدا وكذا استماع وسكوت بعد تشكيك المشكك لا بناء الظهور وتفاهم العرف عليه بحيث
هو ولذا اتفق ادباء المعقول وغيرهم على ان الشرط هو الذى يستلزم عدم العدم ولا يستلزم وجوده وجود ولا
ان يفرق بين الشرط الواقعى وبين مدخول ان والمنازع فيه هو الاول قال العلامة الشيرازى
وليس النزاع فى مفهوم ما هو شرط فى نفس الامر فانه لا نزاع فيه عملا بانتفاء المشروط بانتفاء الشرط النفس الامرى
اعنى الشرط المصطلح بل فى مفهوم ما دخل عليه حرف الشرط انتهى ويمكن ان يقال ان مدخول ان هو الشرط عرفا
والشرط العرفى هو الشرط لغة لا الاصل والشرط المقررى هو الشرط فى نفس الامر وايضا الشرط لا يلزم من وجوده
الوجود فلو لم يلزم من عدمه العدم ايضا لما كان للتعليق فائدة ولجواز اطلاق الشرط على كل شئ بالقياس الى كل
شئ وهو بط بالضرورة وبعد الاشعار بل الدلالة لغة ايضا بضميمة اصالة عدم النقل
ومنها ما روى عن العوام فى غير هذا المقام حكاية عن ابراهيم بن اعلم كبيرهم هذا فانه سئلوهم ان كانوا يطعنون فانه قال
والله ما اعلم كبيرهم وما كذب ابراهيم فما اعلمه كبيرهم ان نطقوا وان لم ينطقوا لم يفعل كبيرهم هذا شيئا
وهو صحيح فى احتجاج مفهوم الشرط فى المحاورات ومنها ما روى انه لما نزل آية القصر على النبى صلى الله عليه وآله
بالقصر فى السفر وسئل يعلى بن امية عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله سبحانه
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها والتقريب ان السؤال عن سبب القصر مع الامن
من الخوف وفرض العدو وغيره وتعجبهما وتقريرهما النبى صلى الله عليه وآله فى الجواب انه صدقة الى آخر الكلام من
تعليق جواز القصر على الخوف واشتراطه بعدم جواز حال الامن فعلم من ذلك ان اهل العرف والشرع
يفهمون من تعليق الحكم على الشرط انتفائه بانتفائه وهو المطلوب ولا يقدح فيما ذكرنا ثبوت القصر مع الامن
ايضا لجواز مخالفة الظاهر بدليل اجماعى وما نحن بصدده من هذا القبيل وما قيل انا لا نعلم ان سبب السؤال
التعجب كما اعتمدوا ومفهوم الشرط عندهم ليس بحجة لسلمنا بانعام الصلوة وثبوتها كذلك بل خروج منه حال الخوف

بالدليل فيبقى سائر الاوقات على حالة الاستصحاب فهذا بيان ما ذكرت معارضا بما اشتهر من ان كل صلوة
كانت اداء كعصر يوم ثم زيد عليها مثلها كعصر يوم وليلة يعاد وما ذكرت معارضا بما كانت صلوة السفر والحضر
كالعصر فقصرت صلوة السفر وزيدت صلوة الحضر على هذا فالاصل مقلوب ومنهما ما روى عن قتادة
لما نزل في حق اناث ادبا النوع قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال البتة لازيدن
على السبعين وقوله منهما يدل على انه فهم من التعليق ان حكم ما زاد على السبعين مخالف لحكمها
الا ما قال لازيدن على السبعين واعترض عليه بانه مفهوم العدد لا مفهوم الشرط كما ظن واجيب عنه
بمنع كونه مفهوم العدد بل هو مفهوم الشرط كما ذكر واجيب ايضا بمنع كونه مفهوما العدد بل هو مفهوم الشرط
فان الشرط صار هنا لاستغراق الخاص وعند انتفاء الشرط انتفى المشروط اذ الوجدان العدم يدل
هذا الدليل الاول لعدم ثبوت صحة الخبرين الاخيرين فلا سيما الثاني فانه وان صح لمسلم والبخاري لكن
الحكم عن العام في البرهان انه قال وهذا الخبر لا يقضي باب الحديث وقد روى انه قال بعد نزول الآية لو علمت
ان زدت على السبعين يغفر الله لهم لفعلت على ان الانصاف ان مثل هذا الكلام يذكر في الحوادث
للتاكيد والمبالغة في عدم تحقق المحظور ولا رابطة له بحديث المفهوم والمنطوق ولو كان لكان مفهوم
العدد وبالجملة جعل هذا الدليل بهذا من مثله المبالغة فضلا عن عقل الكل الناقوا فاضل الحجية والاول
العدم المشروط عند العدم الشرط لا يلزم لو لم يكن للشرط بدل يقوم مقامه لكنه قد يكون
للشرط بدل كذلك على تقدير انتفائه فان الوضوء شرط لصحة الصلوة ومن فقده لا يلزم بطلانها لقيام
التيمم مقامه ومن شهادة الشاهدين من الرجال شرط لثبوت الحق حتى ان كم هو اتى الرجل الواحد اليمين
مثبت للحق وكذلك اخر اليمين على احدهما يقوم مقامه في ترتب المشروط والمقصود هو ثبوت الحق والجملة
نيابة بعض الشروط عن آخر كثيرة جدا وايضا قال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فلو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء مشروطه لكانت الآية المكرمة معللة بعدم ارادة الاكراه لو لم يردن
التحصن والتالي باطل لثبوت حرمته معها جماعا وايضا يدل الشرط على انتفاء الحكم بانتفائه لكانت ما حلت
الملاعنة الثلث لاحصان الملاعنة المعتبر فيها وكلها منتفية فيما نحن فيه اما المطابقة والتضمن فبالا تفاق

واما الالتزام

واما الالتزام فلان من شروط المزوم عقلا كالتوجيه للامر بعدا وشرعا كالمحو للتام وكلاهما منتفيان في المقام
اما الاول فلانه وان قال القائل ان جاءك زيد فاكرمه لا يستحيل العقل وجوب اكرام زيد على تقدير عدم مجيئه لجواز
واما الثاني فلان الملازمة الشرعية انما يتحقق بتحقق العلقة في اي وجه صحت عدم انفكاك احدهما عن
الآخر غالبا وما نحن بصدده ليس كذلك فان مفهوم الشرط كثيرا ما ينوى من مقتضى الحكم والتتبع والاستقراء شاهدا
صدق على ذلك فالغالب الطوسية على ما حكي عنه والآيات التي لا يعتبر فيها مفهوم الشرط تكون مائة
وعشرين آية وعدها وما يعتبر فيه المفهوم لا يكاد يبلغ هذا العدد وايضا لا فرق بين قولنا ان دخل العشر الثاني
وقولنا ان دخل العشرين كانت سائمة وكان اداة الشرط لا يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الصفة فكذا اداة
لا يدل عليه بانتفاء الشرط وايضا لو دل التعليق على الانتفاء عند الانتفاء فاما ان يستفاد حكم
غير المذكور لزوما للازم بطل لصحة الاستفهام عنه قطعا بيانه فلان دلالة المتفاهم الاستفهام لا يجوز الا بعد تحقق
الاجمال وموضع الاشتباه وايضا لو دل التعليق على ذلك لجاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم
كما جوز بطلان حكم المفهوم وبقاء حكم المنطوق وهو باطل بضرورة فطنة العرب على الاول لو كان الشرط بعد العموم
كما فرض نحو اي الشرطين يكون احدهما لاعلى التعيين وظاهر مفهوم احدهما كما لا ينتفي الا بانتفائهما
معا وعلى هذا انتفاء الشرط يحصل بانتفائهما جميعا وعنده ينتفي المشروط فان قلت مفهوم الشرط انما يكون
حجة لو ثبت ان الحكم الشرط شرطا واحدا معينا ويكون الحكم بدون ما لا انتفاء من الانتفاء ولكنا لا نقطع
بجواز ان يكون الحكم شروط عديدة بحيث لا يلزم من انتفاء الشرط المعين انتفاء الحكم والعقل باصالة العدم
غير كاف كما يشهد في نفي الخصوص عند العلم بالعام فيبقى على المستدل الاقوى على اثبات الشرط
وعند ثم الحكم بالمفهوم قلت ذلك ان تعدد الشرط اكثريا وساد ما يوجد الا نادرا فالاولى ما ذكرت من عدم
التعلق بالاصل لو هذا التعدد انما لو كان نادرا كما هو الواقع فيكفي بل ليس موردا جوابنا لا مثل ولا يمكن
القول بجواز الله في صورة التساوي ايضا وعن الثاني ان تخصيصه يمكن بوجوه اما بان يقيد مفهوم الشرط فيصير
عن عدم يخبر بما لا كراه عن عدم ارادة التحصن وهو كذلك لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكن البغاء مكروها
عندهن فلا يتحقق الاكراه عليه فيكون انتفاء الحكم لانتفاء الموضوع وهو الاكراه المنتفي بصدق

السالبة بانتفاء الموضوع لا يتم كما انه لا يتم عما ذكره من عدم الارادة بمعنى ان لا يكون المراد من ارادة الفعل
ولا التخلي بضميمة عدم ارادة الفعل معه كما انه لا يتم ايضا بما ذكره من الملازمة المذكورة بين عدم
الشيء لا بتعلق ولا بتعلق حتى مع عدم شعوره به بل بما يجتمع مع التردد في الفعل وتركه فلا يتم
ما ذكره من صدقه وتحققه مع حضور الشيء في ذهنه مع الميل الى تركه وحتى يتحقق التلازم بين ارادة الفعل وكراهة
البقاء كما هو له بين عدم احدهما على الاخر لا يلزم من عدم حومته الا كراه جواز ان عدم تعلق الارادة
قد يكون لا باختياره وقد يكون لعدم مقدوريته اذ التكليف انما يتعلق بالمقدور والممكن ومع عدم
كراهة البقاء عند من يمتنع الاكراه عليه فيكون انتفاء الفعل لامتناع المتناول عنده لا لعدم تعلق الارادة به
الثالث انما يكون جزاء اذا علم الشرط ولا ذكر اخر سوى التعليق ويمكن ان يكون الغرض منه
الحالة والتأكيد فالنهي عن الاكراه والتهديد على الكتابة فيكون المفاد انه اذا اردن
التحصن مع فقدان علة الحمل فاحملوا على اعتقادهم بذلك وهذا يتحقق منه التعليق
كثيرا ويؤيده شان النزول حيث ورد في عبد استعبأ بالسوء حيث كان له رغبة في
عتق الزنا فضرب عليهن ضربة يؤدبن بها ليمنعن اجرة البغاء فشكت ثمانية منهن الى رسول الله
فنزلت ويمكن ان يقال هذا التعليق ورد مورد الاغلب فان الغالب تحقق الاكراه عند ارادة
التحصن فهو نظير قولهم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياهم وقوله تعالى لا تأكلوا الربوا
منه التعليق انتفاء الحرمة عند عدم ارادة التحصن لكن الاجماع الذي طرح عارض هذا الظهور لكشفه
عن عدم ارادته فخرج عن الحجية ولا يقال بالمفهوم وفي الجواب عما ذكر ان الدلالة الالتزامية
العرفية فانها تبتنى على المقام وقد اثبتنا ها بالادلة منها التبادر وبينا ان المنبوذ الى الذهن من قولك
ان جاءك زيد فاكرمه لزوم اكرامه عند عدم المجيء وان مدار الدلالة لا ينتفي عرفا على
الدلالة المطابقية وجوب الاكرام بشرط المجيء ويشهد له ما هو المعلوم من اصالة العرف واللغة
الى بعض هذه الدلالة واعتبارها فافهم الاول لا يعارض فهم الاكثر بل المراد اذا ضاق في محاورة
الظهور عدم ارادته ولو كثيرا بدليل من خارج لا يأبى الظهور بدونه فعدم ارادة المفهوم في بعض الاحيان

والكلام

فالكلام لا يقدح في ثبوت ما ادعيناه وبالجملة التلازم ثابت في الفهم العرفي واذا كان كذلك فهو والظاهر انه لا فرق
عرفا بين قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وبين قولنا الشرط في وجوب اكرامه مجيئه وكما ان الثاني ظاهر صحيح
في التعليق فكذا الاول وهذا ادعى لما افترض بين قول الفقهاء اكرم العلماء في جميع حالاتهم وبين قوله
بالا فضلهم اكرمهم ان كلا منهما قاعدين وحمل قوله ذلك على البقاء وتغيير الواقع وعن الرابع انا نمنع ثبوت
الحكم اي عدم الدلالة في المتنازع عليه فان جملة كثيرة من الاصوليين ذهبوا الى اعتبار مفهوم الصفة
ايضا وعلى تقدير كون القيد كالصفة على تقدير ان يكون ثبوت الحكم في الاصل بين المسلمين عند انتفاء القيد
الا ان يقال ان شيوع الاضمار هنا لكن عدم الفرق بحسب فهم الانتفاء وعند الانتفاء في التعليق اشد ظهورا
اقوى واظهر من التعليق بالوصف ولذا قال جمع غفير منهم بحجية مفهوم الاول دون الثاني وهذا يكشف
عن الفرق وعن الخامس ان الاستدلام على تقدير صحته في المقام لا يوجب حسنه على موضع تنازع الاصحاب
بل يحتمل ترجيح مظنة الاحتمال وتوضيفا فيصير الظن ضدا وعن السادس ان دلالة المفهوم غير المطابقة
وبعد انتفاء الاصل لا معنى لبقاء النزاع والاولى في اطلاق الشرط والجزاء على القول الثالث على المفهوم
في التعاليق الشرعية وجوابه مضافا الى وضوح ضعفه ان بعد تسليم ثبوت الدلالة في النزاع لم يقل
بثبوتها في اللغة والعرف فيحتاج اصالة عدم النقل والقول الرابع ان المتبادر من المذكور بعد كلمة ان
ونحوها شرطية لا يدعي الحكم اي اصداره عن المتكلم بالتبعية فان قولك ان جاءك زيد فاكرمه يفهم
انه ان لم يجئ فلا حكم بوجوب اكرامه وقوله ان فاز زيد فله كذا لا يفهم ان ان لم يجئ فلا حكم
بالكلية الامر وذلك في الاثنين يستلزم نفي الحكم في غير المذكور فان عدم حكمه بالمعنى المصدري يستلزم
لعدمه في نفس الامر بخلاف التبعية التي في الاول ولا يجري ذلك في الجزاء لعدم الاضطرار الى استلزام عدم وقوع
النسبة الخبرية وهو بين وجوابه ان تبادر ما ذكرتموه بل المتبادر هو ما قال النحاة ان ذو شرط التابع
وجميع هذا القول الا اختلاف في ان الشرط مع السببية في منع الحكم فقط لكن الحق الثاني للقطع
الدخول في قولنا ان دخلت الدار فانت طالق شرط لوقوع الطلاق لا ايقاعه الذي هو تصرف منا بالتعيين
اذ التعليق انتهى واعلم ان مقتضى المفهوم على القول باعتباره هو نفي الحكم الثابت في المنطوق عن غير

لا اثبات ضده بل اثبات للسكوت محتاج الى دليل آخر من خارج فمفهوم قولك ان جاءك زيد فاكرمه
عدم وجوب الاكرام عليك عند عدم المجيء لا حرمته ومقتضاه قولهم في المعنى السادس كونه عدم وجوب
الزكوة في المعلوفة لا حرمتها وهكذا ثم اذا قيد الجزاء في الشرطية بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه
يوم الجمعة فهل الجزم بانتفاء القيد في المفهوم ايضا مثلا هل يكون المفهوم في المثال انه ان لم يجئك
فلا يجب اكرامه في اليوم لا مطلقا لا يعتبر ويكون المفهوم عدم وجوب اكرامه مطلقا فيه خلاف حكي عن بعض
الحنفا بناء على انه واحد بعض المفهوم الاول ونسبه الى ائمتنا الحنفيين والشهيدين وهو الاظهر
لانه المستيقن والمفهوم عرفا دوران المشروط شيء حاصر حصل له عطاء بانتفاء الشرط بنفسه مشروطا كما قيد
ويظهر ثمرته عند التعارض فاذا ورد خطاب اول على وجوب اكرامه في غير يوم الجمعة وورد مطلق مثلا
للمفهوم ويجب العمل بهما على الاول وعلى الثاني يكون معارضا له وورد في بيانها احكام التعارض وهي
ان بين ان القيد اذا كان من قبيل الزمان او المكان او العدد او الاستثناء فالنزاع في اعتباره وعدمه
يرجع الى حجية مفهوم تلك الامور وعدمها ثم **فصل** مفهوم الصفة اي مفهوم خطاب علق
الحكم فيه على موضوع متصف بوصف نوصف بحالة كقولك اكرم العلماء الاتقياء وهو عند الشيخ
والشهيد في الذكرى وبعض اعاظم المتاخرين والبيضاوي والعضدي والسيد في ردا على احمد
وابي الحسن الاشعري وابي المعالي الجويني ونسب في شرح المختصر الى اكثر العلماء وفي كلام بعض
انه ذاهب الى كثير من الفقهاء والاصوليين وفي الحاق جماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية
وفقهاء الاكثر على ادعاء جمع منهم المحقق وصاحب المعالم كالسيد المرتضى وابن زهرة والمحقق
والعلامة والشهيد الثاني وابنه والآمدي وابي حنيفة وابا علي الجبائيين ومن تابعهما
كثيرة من المعتزلة وغيرهم على ما حكي عنهم وقال العنقي وابو عبد الله البصري قال الجبائي
في ثلثة صور دون غيرها احدها ان يكون بذكر الخطاب مقام البيان كما قبل من غيرهم
الزكوة ثم قال بيانا للغنم السائمة منها وثانيها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة
كجزاء النحاة لمن خالف قولهم ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب وثالثها

ورابعها ان يكون ما عدا الصفة واحدا فيما لو انتفت الصفة تعلق الحكم بالشائعين والشائع الواحد فيه
فيعلم عدم الحكم به للاول من الاحوال وجوها منها انه لو كان اي لو لم يكن تعليق الحكم على الوصف لاجل انتفائه
عن غير الموصوف للغا الوصف ولم يكن لذكره فائدة اذ المفروض عدم فائدة ظاهرة في المقام سواه فيكون
ح كالاشائع الا بيض حيوان في المعنوية من كل انواع حيوان مطلق مذكور الا بيض نحو الطائر تحته والغنم
خلق كلام البلغاء والفصحا عن الفائدة بعيد عن مقتضى العقول السليمة فضلا عن كلام الشارع
بالجملة الاستقراء يحكم بان كل قيد ورد في كلام البليغ لابد وان يترتب عليه غرض ولا يمكن ان نتوهم
في مفهوم اللقب لانه لو حذف لم يختل الكلام عن الافادة مخلاف الوصف فان سقوطه لا يوجب ذلك الا
حذف المسامحة من المعنى المفروض الذي هو الافادة وحذف موجود من قولنا زيد موجود يجعل مجملا وهو واضح
وسيأتي قوله في عبيد قصد الكوفي في بيان قوله ص في الواجد يحل عقوبته
وعرضه اي يجوز للغريم ومن ناب مناب ان يطالبه علنا ويجب حبسه في دين ظاهر لما سمع هذا القول منه ص
قال هذا يدل على ان في غير الواجد لا يحل شيء منهما ولا يلزم فهم ذلك من التعقيب بالوصف وهو من
اهل اللسان فعلم ان تعليق الحكم على الوصف يقتضي انتفاءه عن غير الموصوف وايضا لما سمع قوله ص مطل
الغني ظلم قال هذا يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وايضا قال بعض اهل العربية قوله ص لي الواجد
الوصف فيه اخرج من ان يحتمل شيئا بان المراد به الجنس او الحقيقة وهي الرسوخ فصار كالطلع او عبيد علم
قال فلو كان كذا لم يكن لذكر الاسناد فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فلم يفد ذلك علما انه اذا لم يحتمل
فيه قليل من الشر كان جانبا فهم من الوصف المتقدم وهو الكثير المستاء دون الاعتداء الانتفاء عند
الانتفاء فكيف بالوصف الصريح ومنها ما ذهب اليه بعض من قولهم ان اي هلك ليس له ولد واحد اخذ فيه
الفصف مع قوله ص ذرية هما اصلها ان يكون بذكر الخطاب مقام البيان كما قبل من غيرهم
عرفا فانهم يفهمون من التعقيب بالوصف الانتفاء عند الانتفاء وايضا العادة في الموارد ولا سيما
كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف عرفا المشكوك بين الاعم الاغلب ومنها ان اهل اللغة فرقوا
بين الخاص المطلق والمقيد بالاستثناء وكان الثاني قيد عليه ان حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه

والثاني من الاقوال احد منها ان التعليق بالوصف دال على انتفاء الحكم عن غير الموصوف فاذا ثبت
بالمطابقة او التضمن او الالتزام وكلها مستفيضا ما الاولان فظاهران فوله في الغنم السائمة زكوة
لم يوضع لفظ الزكوة عن المعلوفة ولم يكن غير أحاد وضع له قطعا فانحصرت دلالته في الالتزام وهو ايضا منتف
لان من شرطه التلازم عقلا او عرفا والعقل لا يمنع من ثبوت الحكم لغير الموصوف ايضا والعرف غير مستمر
لان التعليق على الوصف المجاور ربما يثبت معه الحكم لغير الموصوف وقد ينتفي عنهما فالاول
فكقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فان فهم من الخشية املاق منتفي واما الثاني فكقوله
تعالى لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فهم من الاستطاعة فتعليق الحكم بالوصف عدم
من ثبوته لغير الموصوف والا لما استلزم الاخص الاعم ولا انتفاءه انتفاءه الا انه قد ينتفي الاول لدليل راجح
ربما يمكن ان يكون المراد من انتفائهما انتفاء دلالة العقل والنقل المتواتر والآحاد فالاول فلعدم ما يقتضيه
من مثل ما للغنم من الطروق ونحوه والثاني فلعدم ما يقتضيه من العلم او الظن والثالث فلعدم ما يقتضيه
من الظن او العمل والاصل في المسئلة الاصولية ان الاصل لا يخص
بعده ومنها ان الصفة كالاسم لغة ان الغرض من وضعها التمييز والتعريف فكما ان زيدا وضع ليتميز عما
شاركه في الصاحب وضع ليتميز عما يشاركه في جميع من يسمى بزيد وتحاب بين عموم لفظ الذات المجرد فيحتاج الى بيان مخرج عن تحقق
فيه كزيد بالنسبة الى جميع من يسمى زيدا وخصوص

وضعنا لما في بعض ما ترى الناذر ومن تابعها ممنع التبادر والغلبة لان وجود الكل والاكثر في بعض افراد الدعوى
وغير خاص بها ان وجود القرن بين المطلق والمقيد بالصفة لا يستلزم مخالفة حكمهما لما تحرر ترتب غوايته على الوصف
سوى المخالفة في الحكم ويمكن ان يجاب في ذلك الاجوبة بعضها اما في الاول فبان قرينة استمرار هو تعين مواردة
الاستمرار في كل اللغات ثم الصفة على ان ورود الوصف الموضع قليل غاية القلة بالقياس الى ورود
للتقييد بكذا يكشف عن ضعف قول الاخفش ان وصف المتن ضعيف وح فان اصل في اطلاقه هو التقييد وحمله
على غيره يحتاج الى دليل واحتمال سائر الغوايد لا يفيد ظهوره في انتفاء الحكم عن غير الموصوف لورود غالبا
فلذلك واما في فلان احتمال الاجتهاد في قول ابي عبيدة لا يرفع الاعتماد على قوله الا لزم عدم حجية قول كل
المعتبرين وناقليها الوجوب بذا الاحتمال في كلام كل واحد منهم وقول الاخفش لا يصادم قول ابي عبيدة
للاعتضاده بقول الخمسة غير عليه ان اشتهار الانكار عن الاخفش لم يبلغ حد اشتهار الاثبات عنهم
بذا كان المعتمد والظاهر ان التعارض بين القولين هو التعارض بين الناقل والمثبت لا بين المثبتين
كما قيل ومنه يظهر ما في الثالث والرابع فلان منع التبادر والغلبة منع خاص بعض المسائل فلا يظن
غلبة وقوعه للتقييد على المتفوض غير مفيد وبنسبة الانكار الى الاكثر ممنوع وعلى تقدير الواقع غير معلوم بل المثبتين
ايضا جم غفير كما ان دعوى جماعة ينافي الحكم بالكثرة الى ثلثة احد الطرفين وان كان فاذا كان خطاء تحرى ان وروده
احيانا لغير التقييد والتخالف في الحكم من سائر الغوايد ثابتا فظهوره فيما ذكروا بالجملة المسئلة قوية
الا ان الكلام في الادلة فمدخولة تحرى الطرفين وان الادلة لا يبعد ترجيح قول المثبت بنظر الى ان فهم العرف لم
يبلغ ظهوره ظهور مفهوم الشرط والغاية فالاصح بعد التكافؤ بهذا المفهوم
اذا كان الوصف المعلق عليه علة للحكم لزم بعد عدمه وهو الحكم عن غيرها ايضا واحتج عليه
فيما بان قولا لزم كون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول بدون علته وجميعا لزم ان الحكم
لو بقي بعد انتفاء الوصف فاما ان يستند الى علة ام لا الثاني ينافي الاول الاول اما ان يكون
العلة احد الامرين لا الوصف فقط وقد فرضنا انحصار العلة فيه وارد عليه السيد العميد بان علل
الشرع معرفات وعلامات على الاحكام لا مؤثرات فيها ولا يلزم من عدم علامية الحكم ومعرفه عدمه سلمنا

لكن لا نم

لا فرق بينهما فان قال الفارق فاء بمعنى لعل نعم ثم اعنوا الصيام الى الليل اذ كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم قلنا واو بمعنى لعل نعم في سائغ الغصن وذكوة في المعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المعطوف في ثبوت الزكوة في السائمة بعد العفو وبعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر قلنا لا يمتنع ذلك فيما علق بغاية مرة فيجوز ان تكون ثم اخرى قلنا في جوابهم انا نمنع من انتفاء الثلث بل الدلالة الالتزامية العرفية موجودة هنا كما مر في الباب بل هو اقوى لانه من مفهوم الشرط حتى عد بعضهم من المنطوق كما اشرنا اليه وذلك من قال بمفهوم الشرط غير عكس ويرد على بدل اشتمال العصفة وصاحبي العالم ومنه يعلم الفرق بينه وبين مفهوم الصفة فان الصوم المقيد بكونه الى الليل يعدم فيما بعده بحكم التبادر ووجوبه اذا استحب به بعينه هي به بطلانها واما الصفة فان مفهومها ليس كذلك للظهور مع ان عدم حجيته ليس منا المسلمات بل هو اول النزاع واما الكلام في دخول الغاية في المغيا وعدمه فغاية ما يتصور فيه تفصيل في بعض الموارد وهو ان مفهوم الغاية اذا تعلق الحكم فيه على الاسم الجامد كان واسم جنس مشتقا او غيره وسواء كان الحكم انشائيا او خبريا كقولنا اكرم زيدا الى ان يدخل عمرو الدار او بكر عالم وجاء خالد الى ان يركب الفرس او الصغير انه ليس بحجة حال عن الدلالة على نفي الحكم عما عدا ذلك دائما والحق انه شاذ نادر لا يحضرنا في الحال فيه بل كل الدقائق والغاية الحالية اذا تعلق الحكم بالغرة من الوقت واللفظة ان قولك اذا زيد عالم الليلة يجوز عليه ان غيره ليس بعالم بل انه يتوقف عن حيث هو فضلا عن حيث هو وكذلك عمرا لا يفهم منه بطلان عدم الكرام غيره وايضا فلو كان قولك ان كل زيد موجود موجبا كليا تكون ابطال ان لا زيد موجود ضروري والملازمة بينة اذ على هذا التقدير يدل على عدم وجوده ثم نقول الدال لا يعني بنفيه ما دل عليه المفهوم انما يعتبر اذا اشتمل الكلام على امور زايدة على مفهم المفهوم فقط والغاية ليست كذلك فظاهر ان الحكم عن غير المذكور وانا نحن بعد ده ليس كذلك وقطعا شبه الخ لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على تخصيص ونفي الحكم عن غيره اذ لو كان يصلح للتخصيص لكان الاصل عدمه غير مفيد هو لذلك ايضا فقول ان ذلك غير لسنا نانيا اذ لا كان ذلك امرا مبنيا منها هذا العرف ممنوع بل الحاصل طبعا انه الاقوى واذا اوجب بالحكم على المذكور دليلا حجية مفهوم المقيد بالغاية ذلك والجواب عن الاول ان المخصص هو تعلق غرض المخبر بالاخبار عن المذكور دون غيره وهذا فائدة عظيمة على انه قد يطلق بالاخبار عن كل كلام هو الاخبار عن الموضوع تارة وعن الذات اخرى

المتكلم

المتكلم حقيقة المخاطب قرينة على ارادة التعريض بخلاف الكلام عليه وبالنداء ونحوه بالتوبيخ فيحتاج ذلك الى قرينة اخرى لان المقال وهو خارج عن محل النزاع اذا عرفت في الكلام الخبري وانكشف ان ههنا اشياء اخر تختلف في اعتبار مفهومها وعدمه منها كلمة انما لكن للحصر في ومنها المبتدأ المعرف باللام او الاضافة اذا لم يكونا للعهد سواء كان صفة او اسم جنس يجوز ان يكون الخبر اخص منه مفهوما على اكثر او لا نحو العالم زيد والبيع حلال والماء طاهر وحبيبي زيد والسخي قوت العرب والائمة من قريش فقديم عليه بان تقديم الوصف الذي جعل خبرا غير موصوف عليه بل يفيد الحصر نظرا الى ان الترتيب الطبيعي هو خلافه فالعدول قرينة على ارادته ام لا وهذا التقرير اخص مما اول اذ لا قرينة لكل منهما مفهوما يفهم عرفا ويتعين عنها مفهوم الحصر كان الاظهر حينئذ ما ذكرناه فافهم وذلك نحو العالم زيد فانه لا يدل وضعا على انحصار صفة زيد في القيام ويلزم من عدم غيره في غير القيام عدمه وكذلك العالم زيد يدل على انحصار العالم في زيد ويلزم منه نفي العلم عن غيره اما الاول فقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه مفصلا مشروحا في صدر الكتاب فراجعه واما الثاني فقيل باراده الحصر اذ هو المتبادر منه ومنه قوله عليه السلام الشهيد والحاكم عن الغزالي وجماعة من الفقهاء قالا لصفة اذا شرح الاسم هذا ما لا خلاف فيه بينهما والحاصل ان الاسم المعرف باللام اذا كان مشتقا او بمعناه كالفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل والمضاف الى احدها يفيد الحصر بالمفهوم وقيل بعدمه مطلقا وهو المنقول عن السيد والاكثر والباقلاني والحنفية وجمع من المتكلمين وقيل بالعموم لكن غير الشرع من العرف الفعلي وعلى هذا ادعاه المحقق القمي ذا في وابتنى عليه المحاورات ولا سيما العلماء في كتبهم ومعاهداتهم لانهم فاتهم يستدلون بقولهم الماء طهور والبيع حلال والبينة على المدعي باليمين على طهارة كل ماء وحلية كل بيع وثبوت الحق بالبينة وكل بايع ومشتر وحالف يكتفي عليهم احد من الخصوم وايضا المنزع عدم العهد هنا كما اصلنا فانحصر اللام في كونه للجنس والاستغراق وعلى التقديرين يتم المطلوب اما الثاني فلان قولنا الماء طاهر يفيد قوة قولنا كل ماء طاهر ولا ريب في افادة الثاني حصر المبتدأ وفي عبارة اخرى الخبر عن المبتدأ حصر جميع جزئياته فكذا ما هو بمنزلته واما على الاول فلان مفهوم الكل ان كل واحد من افراد الموضوع موصوف بالمحمول في الوجود الذهني فمعنى قولنا الماء طاهر والعالم زيد ان طبيعة الماء والذات المتصفة بالعلم هو هما وزيد هو الذات المتصفة بالعلم فيفيد الحصر بالمعنى الاعم وهو ان كل ماء طاهر وكل عالم زيد فيلزم الاضراب عن الاخص والاعم وزيد غير جائز لان الاعم سبيل الكلية والاخص على البدل

وذكر ظهور ما فيه جزما عليها مرتبة فيقولون مثلا الشجاع علوا والابيض وغيرهم من دقق بان ان غير هم وبين المعنيين
نسبت الشجاعة والمتصفين بصفة الامارة لا يعتد بها لكن هذا لا يتم الا بعد كون اصل القضية
والاصل الحصر فاصل فيه لان استعمال اللفظ في الحصر الادعائي مع كونه ظاهرا عند الاطلاق في الحقيقي ثم ان الظاهر
من الاكثر ان دلالته على الحصر انما هو بالمفهوم لا بالمنطوق قال في شرح الشرح واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا
فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا وحكي عن الامير ان العمل باطراده الحصر بالمنطوق
لا بالمفهوم ظاهر البطلان انتهى وهو الله في هو الا قريب لان موضوعية العمل الشرعي فرع لمنطوق تنبيه الناقوس
قائم او الواو ادعى العالم زيد الحصر افاده ايهم عكسه وهو ان ادعى العالم وانا ربط بتسليم الحكم بيانا للزوم ان
القليل الذي يوجب التزام الحصر الاصل فيهم هو بعينه جارية العكس فهم وهو ان العالم لا يصلح الا ادعاء الطبيعة
الكلية مدانا الاضراب عنها بانما زيد البتة كذبوا المفروض عدمه بداهة انا الحصر الا موجاه يراد منه ما
عليه الجنس على فيفيد ان كل اصدق عليه عالم فهو زيد وهذا معنى الحصر فاذا كان العالم زيد الحصر زيد في
العالم لم يكن لم كان التقديم مفيدا للحصر والملازم باطلا الملازمة فلانه لو اختص مفهوم العالم بمعنى
ومفهوم زيد بآخر لكان التركيب الذي يفيد ان زيدا العالم لا محالة موجبة جزئية وان كان احدهما ايجابيا والآخر سلبيا لان
شمول الحصر لهما ان افاد العموم او شمول احدهما ان لم يفد وهو خلاف المفروض عموما وبطلان اللازم فظاهر وبالتعميم
والتاخير انما يتغير الصيغة التركيبية دون المفردات واجيب عنه بوجهين احدهما منع بطلان اللازم
لانا نقول ان العكس في بعض الصور دعوى الاتفاق الواقع على بطلانه الصادر عن بعض في حيز المنع فان
التعاند انما قد على القول باطراد نقيضه عن اهل العلم وعلى حصر اهل صاحب المفتاح المنطوق زيد ومن زيد المنطوق
كلما يفيد الحصر لا نطلاق على زيد وجعلها سندا لذلك ظاهر في الجنسية والعموم علما هو فان خطأ
الاطراد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا مدخل للحصر اذ هذا واما المنطوقي فنا خذه من بالاقل المتيقن فيجعل
قوة الجنس بمعنى ما يصدق عليه المنطوق زيد علما هو فانون الاسد لان اخوال لا يصلح كلامهم لمعارضة صدق قول
المعارض بعين لانه مع تاييده عاذكره مبني على عدم العرف وكلام المنطقيين مبني على التدقيق والاخذ بالمتيقن على انه يمكن
ان يقال ان مجامعة المعاني يكون اكثر تساما بالعرف من المنطقيين لانهم في غاية بالتدقيق الفلسفية

والتحقيقات

والتحقيقات البرهانية وتاليفها بالفرق بينها واخذ جهة من الاوائل الوصف اذا وقع مقدما يكون
مبتدا وقصد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا كان مؤخرا يكون خبرا ويراد به مفهوم ذات ما
موصوفة بذلك الوصف وهذا معنى كونه ذاتا موصوفة بالوصف العرفي للذات الموصوفة اذ قد تقرر في العلوم
العقلية ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم وبهذا الحصر لتقرير ينتفي الدليل
الاول اذ لا نسلم ان احتمال زيد بعد وجود ذات الموصوفة يفيد الحصر خلافا لجماعة مع عارضه فانه لا يمنع
اشتراك الحصر وعدمه فيما اتحاد كل منهما بعضه مفيد واعترض عليه في شرح الشرح بان هذا انما يتم في الوصف النكرة
نحو زيد عالم مفيد زيد العالم فانه معناه الذات الموصوفة بوصف العلم وهو الحاصل كلما فالعالم زيد يكون عدم الفرق
ضروريا وبعد فمنع المنع والمسئول ورد عليه بقوي بان هذا بناء على ما تقدم من ان المراد من
المحمول هو المفهوم سواء ان الذات سواء كان معرفا او منكرا نعم لو كان اللام للوصل كان او علما ذكره
ليس الكلام فيه اذ في ذات اللام زيد العالم للعهد والمعهود هو زيد المتحقق مسبقا فلا يحصل الحصر ولا يكون دفعا
مثله في العكس لعدم تقدم معهود انتهى وقد يوجه عليك بان الكلام كون زيد العالم للعهد الذهني لا الخارجي بل
اليه كذلك واجيب عنه بدليل الثاني بانه اذا زيد بتغير المفهوم صيرا العقصد الى الذات الموصوفة وحكم التقدم
والتاخير انما يتغير الصيغة التركيبية دون المفردات واجيب عنه بوجهين احدهما منع بطلان اللازم عند العكس
لانا نقول ان العكس في بعض الصور دعوى الاتفاق الواقع على بطلانه الصادر عن بعض في حيز المنع فان
التعاند انما قد على القول باطراد نقيضه عن اهل العلم وعلى حصر اهل صاحب المفتاح المنطوق زيد ومن زيد المنطوق
كلما يفيد الحصر لا نطلاق على زيد وجعلها سندا لذلك ظاهر في الجنسية والعموم علما هو فان خطأ
الاطراد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا مدخل للحصر اذ هذا واما المنطوقي فنا خذه من بالاقل المتيقن فيجعل
قوة الجنس بمعنى ما يصدق عليه المنطوق زيد علما هو فانون الاسد لان اخوال لا يصلح كلامهم لمعارضة صدق قول
المعارض بعين لانه مع تاييده عاذكره مبني على عدم العرف وكلام المنطوقيين مبني على التدقيق والاخذ بالمتيقن على انه يمكن
ان يقال ان مجامعة المعاني يكون اكثر تساما بالعرف من المنطوقيين لانهم في غاية بالتدقيق الفلسفية

الا ولا يقتضي ان يكون اصل المبتدا
عدا اخبر وعنها العدد صح

لدلالة العدم كقولهم ان لم يبلغ الماء قدر قلتين لم يحمل خبثا فانه دال على عدم حمل ما دل عليه الخبث او حمله على عدم
وهو العلمان فان الزايد فان كان موصوفا بوصف وجودي لم يجب كون ما دل عليه موصوفا بذلك الوصف
اباحة الكلام لا يستلزم اباحة ما دل عليها وبسبب هذا التفصيل ذهب المحققون الى القول الاول انتفاء
الدلالات الثلث وتنظر فيه بعضهم لاحتمال ورود ما يوجب بان المفاهيم التي علق الحكم فيها على العدد مختلفة جدا
فلا يمكن دعوى الكلية في نفي الدلالة وفيه بما بل اللازم الرجوع الى المعرفة حال الشك فرد قال لا يتم هذا
التفصيل في المسئلة ولم يقل به احد فيكون حقا للاجماع المركب لانا نقول هذا غير معلوم نعم لم يظهر هذا
التفصيل من احد وغاية القول بعدم وجود لا يدل على القاطع وهو العرف المعلوم انتهى وفيه اذ بعد
تسليم اختلاف المفاهيم عرفا في نفي المفهوم وعدمه لما وجه لهذا الانفراد بل هو ملزوم لتسليم انتفاء
الدلالات والرجوع في بنوته المفهوم وعدمه في كل مورد الى القرائن الخارجية وان كانت حال المتكلم او
المخاطب وسوق الكلام لان الدلالة الالتزامية لو ثبتت لكانت ثابتة في جميع الموارد الآن يدل دليل
على خلافه واما ما قاله في آخر كلامه لا يتم هذا تفصيل الخ فهو غريب غاية الغرابة لان الذي قال بهذا التفصيل
فانه لا يقول بعدم اعتبار مفهوم العدد ولو دلت القرينة على ارادته بل هو يقول بعدم استفادته من الكلام عند الاطلاق
الآن سيتفاد ارادة المفهوم من الخارج ولو كان هو الملزوم واللازم الذي وجهان احدهما عدم وجود الزيادة
على المائة وهو القرآني وليس مستندا الا المفهوم وثانيهما قول البعض ان على السبعين عقيب قوله تعالى
انه تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فان قوله هذا يدل على ان مع الزيادة على السبعين يجوز المغفرة
وعدمها معلق عليه نفسه في كلا الوجهين نظرا في الاول فلمنع من حصار المستند في المفهوم لم لا يكون
هو الاصل وغيره من الادلة واما في الثاني فلعدم ثبوت صحة هذا الخبر وان حكي عن صحيح الحكم بعضهم لان
امام الحرمين صرح بان اهل الحديث لا يصححونه غاية ما قاله صاحب المعتمد وقوله مؤيد بالاعتبار فان
استغفاره صلعم للكفار بعيد بل لا بد وان في علم ان ذكر السبعين في الآية للزيادة انما يكون للمبالغة
في اليأس وقطع الرجاء عن الغفران بل كاد ان يكون استفادته من ذلك مرة في كل الكلمات فالمراد
في جميع الطبقات من الازمنة والامكنة والايام الخاليات من ذمرة القرائن وهو ذلك لا يتصور لعدم الاستغفار

فالاستغفار والحجة العقل الثالث حكما العقل وطريق الاولوية او تنقيح المناط فان لم نقف على دليل
في الكتب وعند ذي العقل الذي لا يخفى قوة ما ذكرناه بل لعلهم العرف ومنها الزمان والمكان كما عتسل
يوم الجمعة واعتكف في المسجد المحققون على ان السبب عدم اعتبار مفهوم بها وقال شرذمة بالحجية والاظهر
الاول لانتفاء الدلالات الثلث وقد فهم العرف الانتفاء عند انتفاء القيد وعدم الملازمة بين الانتفاءين
عقلا وعرفا وما قيل من ان تقدير الوكيل لو علق على ان او مكان معين فلا يجوز له العدول فهم بعض
فعله لو عدل وليس كذلك الاعتبار مفهوم بها فجوابه ان عدم جواز العدول ليس لدلالة على انتفاء التصرف بل لان
الغرض موقوف على اجازته والمفروض انه لم يقع الاذن ولذا لو تعقبه اجازة عدم اعتبار فعله ولو تلف
مع ان معظمهم لا يقولون بمفهومها في اعتبار مفهوم الحال الشكل او لما بعدها كافة بمفهوم الوصف
نعم بعض الاجلة حجية الا الاصوليين مع اختيار عدمها المذهب الثالث في النسخ وهو لغة
الازالة ثم نسخت الريح اثارة القدم اعادة الشيء وقد يطلق على النقل كما يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه
الى اخر ومنه ما سمعت الحوادث والناسخ في الاوراح علما هو مذهب الشافعية وذكره حقيقة
فيهما معا او في احدهما وحجازا في الاخر اقوال والظاهر من العرف بل اللغة ايضا الاول وهو المحكي عن الاخرين والغزالي
كما ان الاختصاص بالازالة منقول عن ابي الحسين واختاره سند السيد السعيد وبالنقل عن العقل
اصطلاحا حد مجدد وعرف بوجهين ما اختاره جماعة كثيرة وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
فالرفع جنس يشمل باضافته الى الحكم خروج الذوات سواء رفع ذات الحكم او تعلقه فيتطبق على مذهب الاشاعرة
في الذاتيين بعدم الخطاب بالحكم يشمل الوجوب والعدم وما استفيد من الفعل والقول والتعلق التنجيزي
المنطبق والمفهوم والتقييد بالشرعي يخرج المرفوع بحكم العقل كالمستفاد من البراءة الاصلية واصالة
النفي وخرج بدليل شرعي عوارض بالموت والجنون والعجز ونحوها بالدليل العقلي وبالمتاخر ما ارتفع بما يقارن
الخطاب الشرعية من القيود المتصل كالاستثناء والشرط والغاية وغيرها اذ يصدق على قولهم
واخواتها الصلاة الليل الا ثلثا انه رفع حكم شرعي بدليل شرعي لكنه ليس برفع فيلزم ان لا يحتاج الى ذكر هذا القيد لامكان
الغاية بعدم صدق الرفع هنا اذ المجموع يثبت حكم واحد فان الحكم لم يثبت بادئ الكلام بل بتمامه والقيود

المتصلة هو المسمّى والخاص قد لا يحتاج الى المذكورات لانها تقع متأخرة عنه لا يكون متراخيه والمتأخر
لا يدل على المتراخي وايضا رفع الحكم بالعجز ونحوه لا يجب جوازه بعد النسخ الا اذا لم يصدق هو عليه وهو ممنوع
بل مجرد حكم في محل جواز التخصيص بالعقل يكون نسخا سلمنا لكن دليل الشرع عليه ايضا قائم وهو قوله تعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها وخاص رفع الحكم عن ثلثة ونحوها وعلى هذا لا يكون الحد مطردا ولا منعكسا اقول ويمكن
الجواب عما الاول بان المخصص المتصل وان لم يخرج بقيد التأخر فعلا الا انه خرج بقولنا بدليل شرعي متأخر اذ المتأخر
هو الدليل ما كان مستقلا بالتلفظ فانا في الافادة والمخصص المتصل ليس كذلك وعما الثاني بان الادلة الشرعية
والغير المذكور وان كانا مصداقين للدليل الشرعي لكنه ينتفي عنهما وصف التأخر فلم يدخلا تحت الحد لا يخفى
عليك انه بهذا التقرير يصدق على المخصص المنفصل وان بدل التأخر بالتراخي فانتقض طرده والنقض عنه مشكل
الا بزيادة قيد عرفي فتدبر حصور العلوم واحدا متواخيا في الذكر ولم اعرف وجهه وزاد بعضهم قيد الحتم على
لولاه لكان ثابتا مع تراخيه انه تعالى صام عما امر به كنهيه عن صوم يوم الخميس مثلا بعد امره به واستدل المخطئ
فان هذا النهي ليس على وجه لولاه لكان الامر اولا ثابتا بالعدم اقتضاء الامر التكرار والعام عدم الافتقار
اليه الخروج منه بالتقييد الرفع ان الحكم لم يكن ظاهرا في الدوام حتى صدق على النهي عنه الدفع وقد اختلف ارباب
الملل في جوازه ووقوعه فطائفة من اليهود منعته عقلا واخرى سمعا وقال بعضهم بجواز وقوعه لكن انكروا
معجزات نبينا ولم يقولوا بنسخ شريعة موسى وبعضهم قال بثبوت نبوته وتحقق معجزاته لكن خصوا
بعثته الى العرب دون العجم والعنانية وامّا المسلمون فجوازه بل وقوعه اجماعي عندهم ولكن نقل
انما لو قوع ابو مسلم بن بحر الاصفهاني المعتزلي فانه قد بالغ في نفيه وسيأتي الوقوع في القرآن فانكره
انكارا بليغا قيل ويحتمل ان يكون قوله سيأتي مقطعا باجماع وهو بعيد لان ثبوت النسخ من ضروريات
الدين بل المقطوع تواتر ان كثيرا من احكام الشرايع السالفة نسخ في شرعنا ظاهر بجميع انكار النسخ مع الاسلام
فكيف يحكم باسلام ابي مسلم لانا نقول انما يلزم عدم بقاء تلك الاحكام بلا انكار النسخ والارتفاع وسيأتي
الفظا عما انا نقول عنه بجعل ما كان مغيا بغاية في علم الله تعالى كالمغيا عنه بهما في اللفظ ويسمى الجميع
مخصصا ويقول شرايع السابقة تغيا الى بعثة نبينا عليه السلام فملك الشرع مخصص لها لا ناسخ والباقون

يسمون الاول

يسمون الاول منسوخا والثاني مخصصا وعلى هذا يصير النزاع لفظيا الذي على الوقوع محكما وفي القرآن خصوصا
وجوه الاول اية العدة وهو قوله تعالى يسقطون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الاية نسخت بقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واجاب ابو مسلم عنه بانهما لم ينسخ بل خصص اذ الحول انما امتد مدة
حملها حولا متى بدليل وضع الحمل في تلك الصورة ليس من حيث هو حوله بل لامتداد وضع الحمل
الى تلك المدة ولذا لو وضعت ذا قبلها انقضت اذ لم يكن قبل من اربعة اشهر وعشرا ولو طال الحمل بازيد
من الحول لم تنقض بها اتفاقا وان اية الصدقة والمناجاة وهو قوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فانها نسخت قبل العمل بوجوب التصدق قبل المناجاة بقوله ءاشفقتم ان تقدموا
بعد بدون الصدقة وروي ان هذا الحكم كان باقيا الى عشرة ايام وقيل الى ساعات لكن اتفق المفسرون
على انه لم يعمل بهذا الامر الا علي امير المؤمنين كان عنده دينار فجعله عشرة دراهم وتصدق
قبل كل مناجاة بدرهم حتى ينفق ولذا جعل ذلك من مناقبه وخواصه ثم نسخ بقوله ءاشفقتم ان تقدموا
بين يدي نجواكم صدقات الاية واجاب عنه بان الفرض من وجوب الصدقة الابتلاء وحصول التمييز بين
المخلص والمنافق وبعد حصوله سقط التعبد بها لزوال الحكم بزوال سببه اذ الحكم يدور مع سببه وجودا وعدما
ودفع ذلك بان المقتضي هو زوال وجوب الصدقة سواء كان سبب زوال سببها او امر اخر فنسبة النسخ قال
جماعة من المفسرين لو كان الفرض هو ما ذكرت للزم ان يكون جميع الصحابة سوى علي عليه السلام منافقين اذ لم
يتصدق سواه كما قرر وهو باطل قطعا الرابع اية التبيان وهو قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا فانها نسخت على وجوب ثبات كل واحد من المؤمنين للعشرين الكفار

ثم نسخت بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية
فاستفيد منها وجوب مقابلة الواحد بالاثنين واجاب عنه بمنع سنخ حكم اذا كان المنزل ناسخا بطلا
والثاني ان خطابا جاء بخبر على خبر هم عن هذا ومنهم لوجب الخبات واجيب بانه على هذا التقدير ناسخ
العدد واشكل بكفي المدار على القوة والضعف والعجز عن المقاومة وعدمه والحاصل ان هذا النسخ وهو قوله
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها واجاب عنه بان النسخ الالهي انما المراد هنا الازالة عن اللوح
المحفوظ واورد عليه بان الازالة عنه لا يختص ببعض القرآن والآية تدل على نسخ البعض لا الكل على
التباس والمفاد يمنع من ان يكون المراد هنا النسخ عن اللوح وبعد ما عرفت من بطلان احد شقي الترديد
ان ظاهر الآيات تلك الدلالة وتوضيح ذلك انا نعلم اجمالا بما تضمنه هذا الخبر بعد ما نقبل من قوله تعالى في الآية الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وعلمنا ان النسخ في القرآن بطلان احد شقي هذا الخبر بعد ورود هذه عليه فهو غير قابل على صحته من
الاصل لوجوه الاول ان النسخ وهو لا يستلزم كونه باطلا فضلا عن تقدير تسليم الضرر راجع الى الجمع القرآن فلا يلزم
جواز بطلان كله ولا يلزم منه عدم جواز نسخ البعض والمدعى ثبوت الثاني لا الاول الثاني ان المراد من ان
اعلم به قائلا انه لم يتعمد من الكتب الالهية ما يقتضي بطلانه بل صرح في الجميع بحقيقته وشرفيته ولا يأتيه
الباطل منها ما يبطله ثم قد عرفت سابقا ان جماعة من اليهود منعوا النسخ عقلا واخرى سمعا ايضا والاكثر
وان كان واضحا بل بديهيا لكن لا بأس بالتنبيه على فساد مذهبهم ونذكر بعض حجراتهم واجوبة عنه دفعا
لتوهم القاصرين فنقول ما ورد في التوراة من ان الله سبحانه ادم نبيه ونوحا نبيه بقتل كل دابة بالهبوط والاذن
ذلك محرم في شريعة موسى والجواب ان النسخ وايضا يكذبهم ما جاء به انه تعالى للنوح عليه السلام بعد خروجه
من الفلك انى جعلت كل دابة لكم طعاما كالبقل ولذريتك ما طلقت لكم ذلك كالنبات والعين ما خطر الدم
طلقا كلوه اذ حرم على موسى واممه كثيرا من الحيوانات وما ورد ان الجمع بين الاختين كان مباحا في شريعة
يعقوب وقد حرم في شريعته وايضا ذبح البقرة التي امر بذبحها جعل عليهم ثم نسخ وامروا بغيرها
حتى ذبحوا في يوم خوف غدوة واخرى عشيا ثم نسخ وانقطع التعبد بذلك ايضا على ما حكي عن السراة
من التوراة وايضا الصيد والعمل كان مباحا يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه ولعلم ان لهم على ذلك انهم

وجوه

وجوه اما نقل عن موسى عليه السلام انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض
وقد ثبت ذلك بالتواتر واطبق عليه ما يقرب من وجوه ثلثة اما بانه كذب في الواقع فرية عليه او من المشتهة
في اليمين اذ ما اختلقوا على الوادي الا ليطاعوا بذلك بحمد الرسول في ادعاء الرسالة ويشهد لذلك
ان احبارهم ككعب الاحبار وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغيرهم من علمائهم لما بادامنه المحول
اصلوا ولم يفوضوه مع انهم اعرف من غيرهم بكتابهم وعقائد نبيهم ولو كان ذلك حقا لما رضوه قط
واحتجوا عليه ولو عورض عن ذلك بنقل لينا عادة كما مثاله واد عاء تواتره حتم بل باطل لانقطاع تواتره
حيث ان اسلامهم بحث النظر الخاص حتى توجهه الى بيت المقدس مع علمائه وفضلهم بأيهم الامن شك
ويؤيد الحدس اختلافهم في متن الحديث اذ حكي عن بعضهم انه قال قال موسى ان اطعموه كما تأكلون
ونطيعتم كمنه بتبعتكم كما تبعتها السموات والارض ولو كان متواترا لما اختلف وبان بتقدير انه على تقدير
تسليمه غير دال على عدم جواز النسخ اذ ليس فيه ما يصلح للتمسك سوى لفظ التأبيد وهو غير مفيد للجواز
اذ يراد من التأبيد طول الزمان كما نصصنا على انه يتبادر هذا المعنى التوبة عن العبد حيث
ورد فيها يستوجب العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق فليشقب اذنه وليتبع الباب
وفي موضع اخر منها يستوجب خمس سنة ثم يعتق فعلم ان المراد من الابد هو الزمان الطويل وايضا قد اجمعوا
ان يقربوا حرزا ثانيا حزوا غدوة وحزوا عشية قربانا ابدا ثم وضع عنهم فان قالوا المراد بالابد
المدة يعني المدة الطويلة فليقولوا بمثله في قول موسى ايضا فان قالوا المراد بالدوام على ما هو الظاهر
لكنه قد رفع ونسخ فنقول الرفع والنسخ ينفعان الرفع والنسخ ويثبتان الخطأ او بان يسلم الثبوت وبقاء التأبيد على ظاهره ويمنع
ذلك لا يدل على عدم جواز النسخ لما هو معلوم بالضرورة على عدم نسخ شريعة موسى عليه السلام والدلالة للعام على الخاص
وثانيا بانه لو صح المنع لكان العقل الواحد حسنا وقبيحا معا والتالي باطل بيان الملزوم ان شريعة
الامر به يوجب ان يكون حسنا ورفعه يكشف عن قبحه اذ يمتنع ان يرفع الشارع ما كان حسنا وبطلان التالي
واضح لامتناع اجتماع الصفتين المتضادتين في موضع واحد وللجواب عنه ان الممتنع هو اجتماع
المتنافيين في فعل واحد في زمان واحد وهو لا يلزم من القول بالنسخ وايضا يترتب عليه هو اجتماعهما

فيه وقتين وذلك فيه يمنع بل واقع كثيرا لان المصلحة قد تختلف باختلاف الازمان والاشخاص وكذلك المفسدة
ويصحح ذلك من فعل الاطباء ذلك من فعل الاطباء ومداواتهم ومداواتهم ولا يستلزم ذلك البداء حتى تقول
باستحالته بالنسبة اليه تعالى اذ فرق واضح بين تجدد العلم وتجدد المصلحة واختلافها اختلافها ولا نسلم
قولنا الثاني لا الاول وثانيا ان الحكم اذا علم تعالى انه يكون مستمرا ثابتا ابدا او لا يكون وعلى التقدير ين لم
يتحقق نسخ اما على الاول فظاهر والا لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال عليه يجب تنزيهه عنه واما على الثاني
فلعله تعالى بانقطاعية في وقت معين وعدم ثبوته فيما بعده فالمخاطب بالمنافاة بالاول لم يكن
الحكم ثابت حتى يكون نسخا والجواب عنه باختيار الشق الثاني وعلم تعالى برفع الحكم في الزمان المعين عند
لا يبقى النسخ بل حقيقة ان النسخ رفع الحكم الذي يظن المكلف دوامه وتأبيده فانه نسخ بقطع الاستمرار
المظنون وانما هو سبحانه فعلم بثبوته الى الوقت المعين ورفعه فيما بعده لا يخفى عليه شيء في الازمنة وما
وما يكون شيء عليم ولا غرو فيه جماعة ولا غرو فيه جماعة بانه بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متراخ وكلام قد
كان كليات احوالكم نخلافا لاصل فلا يجوز الحمل عليه في موضع الشك وهو الآن سائر شبههم ظاهرة
الدفع فالغرض لهم سوالا وجوابا بتضييع الغرض فصل اعلم انه لا خلاف بينهم في جواز نسخ الفعل بعد حضور
وقته على سفر معذرة ما فانه دائما سواء والمكلف بها عالما اذا تحقق ان التكليف كما تتعلق بالفعل
الطاعة كذلك يتعلق بادبار المعصية كذلك كما ان مسلمين وايهم نداء المكلف وانه بالمأمور به
بعد حضور وقته جاز نسخه بلا خلاف فكذلك قبل حضوره وتم بات بهذا النسخ وانما وقع الخلاف
وهو تغيير بغير الاوقات والاشخاص اطلاق المكلف وعدمه فالخلاف في انه هل يجوز نسخ الشيء قبل حضور
وقته ام لا فقال ان يقول صل بعد الزوال ركعتين ثم قال عند الزوال لا تصل الركعتين فقبل اصحابنا وقبل
كلام ومنهم السيد المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة والسيد العميد والمعتزلة والصيرفي من الشافعية
وبعض الحنابلة اختاروا القول الاعلى اعني مصداق الاعم الشيخ المفيد على ما نسب اليه والحاجبي والعضد
واكثر الاشاعرة والشافعية فالدافع والظاهر الموقف الاول منها وجهان الاول لزوم البداء
على الله سبحانه وجوابه ان النسخ قبل حضور الوقت والتدابير بيان الملازمة ان البداء عبارة اما عن ظهور الشيء على

النسخ

النسخ بعد ان كان خفيا عنه كما فره به جماعة واما عن تغير الرأي وهو لا يتحقق ايضا الا بعد ان كان خفية
توجب ذلك وهو بكلا التقديرين محال عليه تعالى لاستلزامه الجهل وعلى هذا الحال ارتفع الفعل في وقت معين
مثل ان يقول صوموا هذه السنة يلزم ان يكون الامر في هذه السنة حسنا والا لزم ان يكون امرا بالقبيح وهو محال
عليه تعالى فاذا نسخ قبل ذلك الوقت وهي عنه فعال يوم المروية مثلا لا تصوموا في ذلك السنة لزم ان
يكون الامر قبيحا فيها والا لزم ان يكون ناهيا عن الحسن وهو ايضا قبيح وقع فاما ان نقول بكون الشيء الواحد
في وقت واحد بالقياس الى مكلف واحد ومكلف واحد حسنا وقبيحا معا او نقول بعدم اطلاعه تعالى اولا
على قبحه ثم اطلاع وكلا هما محال لانه لاستلزام الاول اجتماع المتضادين والثاني البداء وليس بشيء وهذا المحال
الا القول بجواز نسخ الفعل قبل حضور وقته فنقول يجوز ان يكون حوقت فعلا او ما قيل بانه يجوز نسخ الفعل قبل
حضور وقته ان يكون الغرض من الامر حصول الابتلاء والامتحان فلا نسلم قوله وجوابه ما ذكره جماعة من اهل التحقيق
اذا المشروع فيه امر الامر الحقيقي في اما اذا كان احدهما حقيقيا والآخر ابتلائيا فلا نواع و
الثاني لو جاز النسخ كذلك لزم تعلق الامر من الحكيم بما يتعلق النهي عنه في وقت واحد وهو قبيح نقول ان حسن
هذا الفعل في الواقع فقد قبح النهي عنه ما امر او نقول ان قبح فيه فقد قبح الامر به خان قيل ما ذكرتما
يتم لو كان متعلق الامر والنهي شيئا واحدا وهو ممنوع لجواز ان يكون متعلق النهي مثل الفعل
الذي تعلق به الامر لا عينه قلنا لو تم ما ذكرتم لزم ان يتعلق الامر باعتقاد وجوب الفعل والعزم عليه والنهي
يتعلق بنفسه بغير فلما في الجواب عن الاول بعد اتحاد المكلف والمكلف والوقت والجهة لا يجري مجرد الاختلاف
بالماهية في اختلاف الحكم فان حكم المثلين من حيث هما مثلان واحد ذلك كالربعة فيشمل الامر والنهي لا محالة
اجماع المسلمين وايضا التمييز بينهما غير ممكن للمكلف بكون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه تكليف بما لا يطاق
هكذا قيل وفيه نظر وعما نقول ان ما ذكرتم من تعلق الامر بشيء تعلقه بنفسه مراده عنه لا باعتقاد
العزم عليه وارادته ما فان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وليس ذلك خارجا عن المتنازع انما
هو فيما اذا اتحد متعلقهما وما ذكرتم متعلقهما وان سلم سواء نريد به الابتلاء او لا نواع فيه ولكن الحجة للمانع
من الاول الاجماع منها قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فانه يدل على ان رفع جميع الاحكام

وجه النظر انه قال ان نقول ان التغيير يقع في الاوقات والاشخاص
فانظر

يا بني

والثاني معلق على مشية سبحانه ماضي محوه وما اراد من ذلك الوجوه والاثبات محوه ونسخ قبل حضور وقت الفعل فيجوز
ومعها الدليل لم يجز ذلك لما وقع لكنه واقع فجاز بما بينا ان الله تعالى اوجب بسببية المعراج خمسين صلوة ثم اسقطها الا خمسا وراجع الترديد
حتى استقر على الخمس ونسخ الزيادة واضعاف عدد الخمس لم يكن الا قبل وقت الفعل ومنها نسخ الامر
الصدقة على المناجاة قبل الوقت فان الله سبحانه اوجب تقديم الصدقات قبل النجوى مع الرسول ثم نسخ بقوله
عز اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم الاية وكان ذلك قبل الحضور ومنها ان ابراهيم عليه السلام امر
بذبح اسمعيل ثم نسخ قبل وقته اما الاول فلقوله تعالى حكاية لا الذبح في المنام اذ الحلم فاظر ما ترى قال يا ابت
افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين وفداه بذبح عظيم ولانه لم يقدم على الذبح واضطجاع الولد
ووضع المدية على حلقه الشريف ولم يكن مامورا به بل احدث اشتال تلك الامور المرعبة من مثل ذلك الشيخ
يشتمل كان مناجيا لمنصبه الجليل فثبت انه جيء بذبح اسمعيل نسخ قبل التمكن وقته ومنها ان التكليف
بالفعل ثابت قبل وقته وكثيرا ما يتفوت الموقت قبل حضور ويرتفع التكليف اما الموقت الادائي فلان التكليف
بالفعل حالة ويعدل وقته محال اما الاول فلانه يفعل قبل حضور عن العهدة فلا تكليف واما الثاني فلان ان فعل
اطاع وان ترك عصى فلا نسخ واما الثاني فقد وجد في مشاهد كثيرة واما جواز رفع الحكم المطلق قبل الوقت بالموت
بالنسخ لعدم افتراق الفعل بينهما وبالجملة فنقض ما دام الرفع بالموت مع الرفع بالنسخ الجواز ومنها
جواز النسخ قبل حضور الوقت مما لا يقبل الانكار لان كل نسخ كذلك فان جاز النسخ جاز تحققه
قبل الوقت ايضا والا فلا وانما امتنعا ان بينا ان التكليف بالفعل ثابت قبل الوقت لاجله لما نسخ
والنسخ رفع التكليف فكل تحقق قبل الوقت والجواب عن الاول ان نسخ الفعل قبل حضور وقته
لا يصير متعلقا بمشية سبحانه بما بينا من استحالة عقلا وفيختص الايدي الشرعية بغيبه على ان صدق
المحو والاثبات عليه حقيقة ثم بل واطلاقها عليه كان مجازا اما انه روعي في تغيير ان حفظة الاعمال يكتبون
على العبد ما علانيته ومعاصيه فيمحو الله تعالى ما يشاء ويثبت منها ما يشاء وروعي انه يمحو من البلايا
والعاهات بالصدقة ما يشاء وعن الثاني ان هذا الخبر موضوع ظاهرا لانه بظاهره ينافي الاصول الكلية و
القواعد المقررة اذ من المسلمات بيننا وبين العدلية ان التكليف لطف ورحمة فان كان التكليف بالفعل

لكان

لكان المراجعة والتفويض من التبر قبيحا غير جايز وان لم يكن كذلك فكيف وقع التكليف بهذا الحكم
العادل على ان القول به يستلزم جواز النسخ قبل علم المكلف بالمكلف به والظاهر ان الخصم لا يرضى بذلك
وعلى فرض صحته لا يتوان تقول بان التكليف به كان تعليقيا لا تنجيزيا حتى يطابق القواعد فنقول
عن الثالث ان نسخ الصدقة قبل حضور وقت الفعل ايضا كيف والفريقان متفقون ظاهرا على ان عليا
تصدق ثم ناجى بل فعل سوادا وعلى تقدير عدم الاستثناء لا يلزم منه عدم حضور الوقت وجواز النسخ
وعن الرابع انه لو لم يكن مرادا ومامورا به بالامر الحقيقي بل كان مرادا ومامورا به بالامر الابتلائي وهو قوله ان هذا لهو
البلاء المبين سلمنا لكن لم لم يكن مامورا بالذبح بل بمقدماته كالاضطجاع واخذ المدية ووضعها
على الحلقوم ويؤيده قوله قد صدقت الرؤيا والفداء لا يدل على كون الذبح مامورا به بالامر التعييني لجواز
كونه في نفس الامر مخيرا ولم يبين لابراهيم عليه السلام حضور وقت الحاجة فلما جاء الطاعة على التخيير اختار
الفداء واخذ اصبعه من عنده تشريفا للمفدى وهذا الوجه غير بعيد وان لم اطلع على احد وحكمه
بذلك سلمنا لكنه روي انه عليه السلام كلما تقطع جزء من الحلقوم التحم بعد ذلك
وفي حنجرة اخيه وضع السكين على حلقومه المبارك واصر على القطع حتى غاظ وطرحه على الارض
فلم يقطع لعدم اذن الله تعالى له فيه وعلى هذا فجاء وقت الفعل ومضى مقدار زمان الامتثال ثم نسخ
وعن الخامس بمنع تحقق التكليف بالفعل قبل وقته فانه لا يعقل لو اريد انه مامور بايجاده
قبل وقته بمعنى توجه الخطاب الى المكلف قبل الوقت بعث اطلاق على جعل كونه مامورا بالفعل بعد دخول
الوقت وهذا لا دخل له فيما هو بصدد اثباته فمعنى ان يكون مكلفا بالفعل بعد الوقت فاته مضى
مقدار زمان الامتثال اجاز نسخه سواء اطاع المكلف ام عصى واما حديث دفع التكليف بالموت
قبل حضور الوقت فهو عين الذي حزناه لان التكليف بالشرع مع العلم بعدم تمكن المكلف من الامتثال
وعدم قدرته على ايجاد الشرايط يمتنع عند العدلية عقلا فوته قبل الوقت يكشف عن عدم تعلق
التكليف به وبعد بطلان المقدم عليه بطل المقيس قطعا ومنه ظهر الجواب عن السادس فان
مسألة تحقق التكليف قبل الوقت وعدم فوته بطلانه وبعد حزنا كما حققنا تعرف ما في كلام الخصم حيث

قال واعلم ان المعتزلي على كل من الفريقين مستظهرا والمعترض على الفرقة المحقة مغلوب مردود **فصل** نسخ الكتاب بالسنة يتصور على وجوه منها ان ينسخ حكم المستفاد من الكتاب بحكم آخر مستفاد منه وعلى جوازه اتفاق العلماء خلافا لمن يخالف اجماع مسلم ومنعه منه وقد تقدم في قوله وانه مطعون بمخالفته اجماع المسلمين ولوقوع النسخ مكررا الكتاب في منها ان ينسخ السنة متواترة واحادا اما كانت بالمتواتر اي المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد والظاهر انه يجوز الاستقبال وقد وقع اعتراض على مخالفه في ذلك وتقدم في معارضة وقوع النادر ومثله الدية بقوله لم كنت تنهى عن زيارة القبور الا لتزهد فيها وعن ادخار لحوم الاضاحي لتتسع على الفقراء وبقوله في شارب الخمر ان شربه فاجلدوه ثم ان شربه فاجلدوه ثم ان شربه فاجلدوه ثم ان شربه فاقتلوه ثم حرم بعد ذلك ولم يقتله فتركه للقتل كان نسخا لما تواتر ان النسخ لا يتحقق بالفعل كتحققه بالقول ومنعهما ان ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهور المعتمد عند المتكلمين والاشاعرة والمعتزلة والامامية والفقهاء جوازه خلافا لداود بن خليل وجمع من الظاهرية حكي عنهم المنع حجة الاولين وجوه الاول انهما دليلان قطعيان فتعارضا ولا يمكن العمل بهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا الغاؤهما للزوم طرح دليل شرعي من دون سبب فتعين ان يعمل بالمتقدم منهما والمتأخر هو الاول بطلا لاستلزام الغاء المتأخر ذلك انتفاء الثاني وهو المطلوب الثاني انه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة لجاز نسخ القرآن بها لعدم المقتضي للمنع من ذلك والتالي باطل لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها اخبر سبحانه ان ما ينسخ من القرآن او ينسى نأتي بخير منه او مثله اي في الثواب او في الفائدة وهو المطلوب ولا يخفى ان هذا انما يدل على ان السنة لا تنسخ القرآن لا انها لا تنسخ الكتاب الا ان يقال لا قائل بالفصل بين نسخ القرآن ونسخ الكتاب بالسنة الثالث قوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والمعانقة والخبر يعلمون ظنا بالقياس في احكام المكلف لا بالنسبة الى الحفظ والاتقان فضل خواص القرآن من حيث هو فيكون المراد والله اعلم ما ننسخ من حكم الآيات حكم غيره منها ونحاكمه له ويجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة الناسخ صالحا لبيان المخالف واكثر قرآنا ومساويا لما استفيد من الكتاب على ان لفظ الحفظ والخيرية بالاضافة الى الفضل المفظ لو سلم ان يكون المنسوخ هو نفس الحفظ وهو ممنوع مع ان السنة ايضا تكون منه عز شأنه الا ان احدهما معجز دون الاخر وهو غير صالح والظن من الجنبة المستفاد الحكم هو الحاصل من السنة في الحكم الشرعي لان نسخ الحفظ وصفه وعن الثاني ان النسخ الذي ثبت لانه تخصيص في الازمان والتخصيص بيانه فسلب الحياة عنهم ولا صارفة بايي الرافعية والبيان لانتفاء علة الحكم وهو ان الحصار بالسنة قرآنا غير مسلم بل المتحقق خلافه فان من السنة ما يكون ناسخا لوسنة اخرى وعن الثالث ان الآية الكريمة انما دلت على انه لا يجوز للنبي ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه ونحن نقول به ونشرطه عن مثله الكذي نقول كل ما صدر منه سنة ناسخة للقرآن فهو بوحي من الله سبحانه كما ان يفصح عنه الآية الشريفة بعجزها ومنها ان ينسخ قرآنا السنة متواترة كانت آحادا بناء على ما الكتاب والمشهور جوازه بل الحكي عن الذريعة انه قال لم يخالف في ذلك احد الا الشافعي فانه منعه وقيل له قولان احدهما بالجواز والاخر بالمنع والصواب هو الاول لمثل الوقوع فان وجوب التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا في بدو الاسلام بالسنة لعدم ما يدل عليه من القرآن وقد نسخ بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام هكذا قيل وفيه نظر لقولهم ولقد اشرق في المغرب فانهما تولوا فثم وجه الله فثم ايضا وجه متسبا شرقا الى في ليلة الصيام على الصائم كانت ثابتة بالسنة لعدم دلالة الكتاب عليه ثم نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن الآية وايضا صوم عاشوراء ثبت بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وايضا جواز تأخير الصلاة الى انقضاء الحرب ثبت بالسنة لما اخر الصلاة يوم الخندق وقال حشى الله قبورهم نارا ثم نسخ بوجوب صلاة الخوف المفصل القرآن واحتمال نسخ تلك المذكورات اولا بالسنة ثم ورد ذكرها في الآيات موافقا لها مدفوع بالاصل

فصل نسخ الكتاب بالسنة يتصور على وجوه منها ان ينسخ حكم المستفاد من الكتاب بحكم آخر مستفاد منه وعلى جوازه اتفاق العلماء خلافا لمن يخالف اجماع مسلم ومنعه منه وقد تقدم في قوله وانه مطعون بمخالفته اجماع المسلمين ولوقوع النسخ مكررا الكتاب في منها ان ينسخ السنة متواترة واحادا اما كانت بالمتواتر اي المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد والظاهر انه يجوز الاستقبال وقد وقع اعتراض على مخالفه في ذلك وتقدم في معارضة وقوع النادر ومثله الدية بقوله لم كنت تنهى عن زيارة القبور الا لتزهد فيها وعن ادخار لحوم الاضاحي لتتسع على الفقراء وبقوله في شارب الخمر ان شربه فاجلدوه ثم ان شربه فاجلدوه ثم ان شربه فاقتلوه ثم حرم بعد ذلك ولم يقتله فتركه للقتل كان نسخا لما تواتر ان النسخ لا يتحقق بالفعل كتحققه بالقول ومنعهما ان ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهور المعتمد عند المتكلمين والاشاعرة والمعتزلة والامامية والفقهاء جوازه خلافا لداود بن خليل وجمع من الظاهرية حكي عنهم المنع حجة الاولين وجوه الاول انهما دليلان قطعيان فتعارضا ولا يمكن العمل بهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا الغاؤهما للزوم طرح دليل شرعي من دون سبب فتعين ان يعمل بالمتقدم منهما والمتأخر هو الاول بطلا لاستلزام الغاء المتأخر ذلك انتفاء الثاني وهو المطلوب الثاني انه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة لجاز نسخ القرآن بها لعدم المقتضي للمنع من ذلك والتالي باطل لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها اخبر سبحانه ان ما ينسخ من القرآن او ينسى نأتي بخير منه او مثله اي في الثواب او في الفائدة وهو المطلوب ولا يخفى ان هذا انما يدل على ان السنة لا تنسخ القرآن لا انها لا تنسخ الكتاب الا ان يقال لا قائل بالفصل بين نسخ القرآن ونسخ الكتاب بالسنة الثالث قوله تعالى ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والمعانقة والخبر يعلمون ظنا بالقياس في احكام المكلف لا بالنسبة الى الحفظ والاتقان فضل خواص القرآن من حيث هو فيكون المراد والله اعلم ما ننسخ من حكم الآيات حكم غيره منها ونحاكمه له ويجوز ان يكون الحكم المستفاد من السنة الناسخ صالحا لبيان المخالف واكثر قرآنا ومساويا لما استفيد من الكتاب على ان لفظ الحفظ والخيرية بالاضافة الى الفضل المفظ لو سلم ان يكون المنسوخ هو نفس الحفظ وهو ممنوع مع ان السنة ايضا تكون منه عز شأنه الا ان احدهما معجز دون الاخر وهو غير صالح والظن من الجنبة المستفاد الحكم هو الحاصل من السنة في الحكم الشرعي لان نسخ الحفظ وصفه وعن الثاني ان النسخ الذي ثبت لانه تخصيص في الازمان والتخصيص بيانه فسلب الحياة عنهم ولا صارفة بايي الرافعية والبيان لانتفاء علة الحكم وهو ان الحصار بالسنة قرآنا غير مسلم بل المتحقق خلافه فان من السنة ما يكون ناسخا لوسنة اخرى وعن الثالث ان الآية الكريمة انما دلت على انه لا يجوز للنبي ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه ونحن نقول به ونشرطه عن مثله الكذي نقول كل ما صدر منه سنة ناسخة للقرآن فهو بوحي من الله سبحانه كما ان يفصح عنه الآية الشريفة بعجزها ومنها ان ينسخ قرآنا السنة متواترة كانت آحادا بناء على ما الكتاب والمشهور جوازه بل الحكي عن الذريعة انه قال لم يخالف في ذلك احد الا الشافعي فانه منعه وقيل له قولان احدهما بالجواز والاخر بالمنع والصواب هو الاول لمثل الوقوع فان وجوب التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا في بدو الاسلام بالسنة لعدم ما يدل عليه من القرآن وقد نسخ بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام هكذا قيل وفيه نظر لقولهم ولقد اشرق في المغرب فانهما تولوا فثم وجه الله فثم ايضا وجه متسبا شرقا الى في ليلة الصيام على الصائم كانت ثابتة بالسنة لعدم دلالة الكتاب عليه ثم نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن الآية وايضا صوم عاشوراء ثبت بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وايضا جواز تأخير الصلاة الى انقضاء الحرب ثبت بالسنة لما اخر الصلاة يوم الخندق وقال حشى الله قبورهم نارا ثم نسخ بوجوب صلاة الخوف المفصل القرآن واحتمال نسخ تلك المذكورات اولا بالسنة ثم ورد ذكرها في الآيات موافقا لها مدفوع بالاصل

عن الهوى

مع ان فتح بابه يفتح بابه يرفع الامان عن تعيين الناسخ في موضع من المواضع لورود ه في الجميع وايضا القرآن اقوى
من السنة اوساو يا لها وعلى التقديرين يجوز النسخ به والمحذور عدم المانع من الخارج حيث انه نقول لم
وانما لغا العلماء الذكور لتبين للناس وانما اليهم التقريب انه دل على ان بيان القرآن موكول الى الرسول ص
فلابد ان يكون ناسخه هو السنة او الناسخ بيانا للمنسوخ فلو كان بعض القرآن ناسخا لبعضه لزم ان
يكون القرآن ايضا مبينا والآية تدل على خلافه والجواب مع معارضته بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شئ ان المراد من التبيان هو الابلاغ والاظهار سواء حصل بالقرآن او بالسنة ويحتمل ان
يكون المراد من التبيين هو تبيين المجملات لا كل تبيان وعلى هذا لا ربط له بالمطلوب مع ان ذلك كله
لا دلالة فيه على انحصار بيانية القرآن في كلام الرسول ومنها ان ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة
مجرد الواحد والحق انه لا يجوز نسخ احدهما باحدهما اي باحاد السنة من حيث هو سمعا ووفاقا
للمحققين من الاصوليين وان جوزه الاكثر عقلا خلافا للظاهرية حيث جوزه مطلقا انما قطعيا
وضروا لوحدتي ولا يجوز رفع القاطع بالظن للزوم ترجيح المرجوح على الراجح وقياسا على التخصيص فانه
مع الفارق وايضا اجمع الصحابة على ترك العمل بخبر الواحد اذا عارض الكتاب او الخبر المتواتر ادعاه جماعة
واسهم ستشهد عليه بما روي عن علي ع انه قال لا تدع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي
بوال لا ندري اصدقت ام كذبت وفيه نظر لان الظاهر ان مناط الرد هو ظهور الفسق والوهن
او الجهل بحال الراوي وذلك خارج عن محل النزاع اذ المتنازع فيه هو خبر العدل نعم الظاهر من كلام جماعة منهم المفيد
والغزالي ان عدم الجواز وفاقي بين الاصوليين والحق هو الحجة وعما ينقدح في عدم الجواز عقلا
ايضا ان المختار المعتمد في المنع هو الدليل العقلي وقالوا مخصصا به جاز فكذا النسخ والجامع
الجمع بين الدليلين وايضا خبر الواحد ليس بحجة عارض المتواتر مع انه ظني فوجب تقديم عليه كغيره
من الادلة الشرعية وايضا هو ناقل جزما والاول فلان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا وبنسخه
ثبت بالواحد وذلك لان القبلة لما تحولت سمع اهل مسجد قبا رجلا ينادي بقول الا ان القبلة
قد تحولت فاستداروا وتوجهوا الى الكعبة ولم ينكر عليهم الرسول وكذا نسخ قوله تعالى الماجد فيما اوحي

الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بما نقل احادا من تحريم
كل ذي ناب من السباع وكذا قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بقول المزني بطريق
الواحد لما تكلم المزني على عمدا ولا على خلافها والجواب عن الاول انا نمنع ان القرآن يبين النسخ
التخصيص فان الاول رفع والبطال والثاني رفع وبيان وان قيا سلم بطل بما سلم ان الاجماع المعترف
على جواز التخصيص هو ناقل احادي بينهما وعما ان الخبر المخصص لعمم الكتاب هو المظنون
لا كل خبر المقطوع طلا تعارض ولا قائل بان خبر الواحد وان كان ظنيا في سنده الا انه قطعي
دلالة والكتاب والمتواتر بالعكس كما مر في مبحث التخصيص ضعيف لعدم اجرائه هنا وعن
الثالث ان المتنازع فيه هو الحكم الواحد المتردد لا مطلقا وما سمعوا هل قبا كان محتفا بالقرينة
فلن نحكم بذلك وما ذكره مجرد تمثيل هذا الامر العظيم والمطلب الجسيم يشهد بصحته والنزاع
في مثله وعن الرابع ان عدم وجدانهم الزنا ان الاخبار حجة ما سوى الامور المذكورة لما يدل على عدم
وجود حجة غيرها فان الواقع فلا منافاة بينه وبين وجدانه سبحانه اليقين بعد تجريهم امور اخر
سواها ولا يكون ذلك من باب النسخ حتى يكون ان يعد في مثله بحث التخصيص وقد قيل ان
النهي عن اكل السباع فيما بعد لا يكون نسخا للاندفاع عملا عقليا لاشرعيا وان اباحته كان ثابتا
بحكم الاصل وفيه نظر وعن الخامس ان المراد من الحجر المذكور في الآية انما سيأتي وهو ظاهر وعلى
المشهور المروي عن مذهب الجمهور ان الحكم الثابت بالاجماع لا يصح نسخه بشئ من الادلة من الكتاب
به الاحكام الثابتة بغيره فلا يكون ناسخا ولا منسوخا واختار جماعة من اصحابنا انه
الآن بعضهم كالحاجبي استثنى صورة فقال بعدم الحكم بالعدم في الصورتين الآن تحقق الاجماع
قبل انقطاع الوحي والحق عليه ان النظر من هذا الكلام في مثل المقام هو التردد في وقوع
المستثنى ووجوده فلا جماعة من الفريقين في كل من المسئلتين فقالوا بجواز كونه ناسخا
ومنسوخا للادلة الاربعة على كل من الحكمين والدليل اما على الاول فهو انه لو نسخ الاجماع لكان الناسخ
اما قول او اجماع او قياس والكل باطل اما الاول فلان القول لا يكون ناسخا على

بعد موته صلى كتاب او سنة وما كان المتواتر منقولا امتنع نسخه بالاجماع بعد الاتفاق على ان نسخه لا يجوز ان يكون متأخرا واما الثاني فلانه
فلانه النسخ حينئذ انما يتحقق اذا كان الثاني على خلاف الاول وكونه كذلك انما يكون على تقدير ان يكون مفيدا للمتضاد
كان الاول باطلا لكونه على خلاف المقطوع به وان كان قياسا كان الثاني حجة باطلا لمخالفته للاجماع الاول واما الثالث
فلانه القياس لا يكون حجة اذا كان مخالفا للاجماع فان شرط صحته ان لا يخالف اجماعا واما على الثاني فلانه لو كان
كان المنسوخ به نصا او قياسا او اجماعا او المتواتر باسرها باطلا اما الاولان والاخير فلامتناع انعقاد الاجماع
على خلاف النص والاجماع واما الثاني فلان نصيحة لا القياس المعارض للاجماع فلم يكن دليلا وضعف تمسك المدلل
واعلم عنى الشيء ما ذكرناه مبنيا على انه لا يجوز تحقق الاجماع في زمان الرسول وقد مر منا فساده سابقا
ثم على تقدير اختصاص تحققه بعد موته نقول عدم وجدان الناسخ لا يكون دليلا على عدمه مطلقا بل على عدم العلم به
باب ابن عباس قال لعثمان كيف يجب علي الآية الاخرين وقد قلت لابنه فان كان لاخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا صريح في رفع الحكم الثابت بالكتاب بالاجماع وهو المنسوخ على
الاول بانهم اختلفوا الامة على قولين فقول اجماع منهم فان المسألة اجتهادية يجوز للعامي الاخذ بايهما شاء
كما اذا اتفقوا بعد ذلك على احدهما وقد ثبت جوازه فقد اجمعوا على زوال القديم الثابت بالاجماع وهذا معنى النسخ
واجيب على الاول بانه موقوف على افادة الآية عدم حجب الام بما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوة لم يصدق على الاخوين
حقيقة قطعا وكل واحد منهما محل كلام اذ الآية دلت على الاول بمفهوم العدد وحجيته مطلقة محل خلاف لا يتبنا
على المفهوم الخاص وكذلك على الثاني فان الاخوة صيغة الجمع على اقل ما ثنين حقيقة وعلى فرض ثبوت التبديل فظن فاطلاقها
عليهما مجازا قطعا يكون قرينة على ان المراد بالاخوة حسب نقول بنسخه بالاجماع وغير الناسخ في نسخ جوازه انعقادهم بعد الاختلاف
سلمنا لكن لا نسلم كونه نسخا لما ثبت ان الاجماع الاول مشروط بعدم تحقق الاجماع الناسخ ونقل عن السيد جواز الحكمين
الا انه قال لا قريب بين ان الآية صحيحة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وعن الشيخ انه قال الاجماع الدليل
عقلي والنسخ دليل لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما سلمناه العقل وعن بعض الاصوليين انه قال الاجماع
لا يكون الا عن مستند قطعي فيكون النسخ دليل المستند لا نفس الاجماع وفي الكل نظر وقد مر من المشهور المسلم بينهم
انه ينسخ التلاوة دون الحكم المستفاد منه بل يقع معها بعدها بالعكس فيتعلق النسخ بالحكم فقط دون التلاوة

وقد يكون

وقد يكون متعلقا بالحكم والتلاوة معا وخالف فيه داود الظاهري من المعتزلة فقالوا بالملازم بينهما وانه لم يجز نسخ احدهما
دون الاخرى لانه لو جاز ان يكون الآية متعبدا بتلاوتها مستقلة دون الحكم كما في الاخرى فان قراءة القرآن جزء من الصلاة
وتنهى عليه خاليا عن الحكم وهو باطل بالاجماع وبدونه في الصلاة وحصول الاجماع بدون الحكم لا يخفى بعد وبتقدير تسليمه
وايضا يكون ان تعتقد المصلحة انتفاء احدهما دون الاخر ولا استحالة فيه قطعا وكلما كان كذلك كان جائزا وايضا انه
وهو دليل على جواز ان نسخ الحكم دون التلاوة فلم نسخ الاعتماد بالجمل المتنوعة عنهما مع بقاء الآية المقتضية
لدوامهما قلنا والقرآن يتوقف سكوته يدل ان نسخا وصية لا نسخا وهم منا على الجمل غير خارج ونسخ وجوب
الصدقة قبل المناجاة مع الرسول مع بقاء فاعل عليه واما مكث فيما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته دون حكمه وان تعتقد بالاحتمال وكان يقول لولا ان يقول الناس
زاد عمر في كتاب الله لاثبتها بالقرآن واما نسخهما معا فكما روي عن عائشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات
فنسخن بخمس وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فنسخ اكثرها
حكما وتلاوة والاخرون بان التلاوة في دلالتها على الحكم كالعلة مع المعلول والعلم مع العالمية والمنطوق مع
المفهوم وكما لا يخفى احد المذكورين عن الاخر كذلك لا يخفى التلاوة عن الحكم وبالعكس وايضا بقاء التلاوة
ونسخ الحكم يوهم بقاء الحكم وهو باطل لانه اغراء به وهو قبيح لا يصدر من الله تعالى ويلزم خلو القرآن
عن الفائدة لانحصار فائدة التلفظ في افادة المعنى فاذا لم يقصد منه فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة
فيه يجب تنزيه القرآن عنه واجيب بان الاول باطل لانه لا يلزم من نسخ احدهما عدم الاخر لانعكاس كل التلاوة اما
الحكم فلابتداء الامر واما التلاوة فتدل على ثبوت الحكم ولا يلزم دوامها على دوامه وبينهما ان الحكم قد يثبت لمصلحة
واحدة انه لا يثبت لا يثبت مرة اخرى والتلاوة يتكررها بالاوامر فنسخ التلاوة وحدها نسخ لدوامها وهو غير الدليل
انه يدل على التلاوة لا دوامها واذا نسخ الحكم وحده لم ينسخ لدوامه وهو غير الدليل اذ هو ثبوت اصل الحكم ونسخ
لدوامه ولا يلزم انعكاس الدليل المدلول والجملة انهما متلازمان ابتداء لا دواما بمنزلة العلة والمعلول
والعلم والعالمية والمنطوق والمفهوم فان تلازمها ثابت بين الجهتين فقيا سهما عليهما قياس مع الفارق وعن
الثاني انا نمنع المذهب المسلم فيمنع القبح لانه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهو باطل عندنا واما

على مذهب العدلية القائلين بها وامتنع كونه ابتداء على المجمل اذ هو يلزم ولم ينصب عليه دليل اما اذا نصب كما هو المفروض هنا واجتهد فيه فعلم الواقع بالدليل والمتعلق بالرجوع اليه عن الله لم يمتنع لزوم خلوة عن الفائدة واغا يلزم ذلك لو كشفت الفائدة في الارادة وهو ممنوع لان الفائدة للثواب على الذكر لا على اعتقاد صحة اللفظ فيلزم من الفائدة كما توهم الصواب انه لا يجوز للمصلي ان يمسك كتابة ما نسخ حكمه واقرأ تلاوته لان قرآن وبعض القرآن انفاقا وهو من المسلم ثابت للقرآن مطلقا هو المقروء محلا واما ما نسخ تلاوته وبقي حكمه فالظاهر جواز مسه له لو كتب لعدم صدق القرآن عليه اذ المنزل من القرآن هو المتلو الباقي بعد انقطاع الوحي وافعل شمول النبوة ومنه محمد حكم سائر الفروع المترتبة عليه فتفطن وهنا مسائل الاولى انهم بعد اتفاقهم على جواز نسخ حكم وتبديله بحكم آخر اختلفوا في انه هل يجوز نسخه وابداله بالاثقل منه ام لا المشهور الجواز وهو الحق وسنعه قوم من الشافعية وقيل بجوازه ومنع منه عند لنا ما تقدم من ان افعال الله كلها امتثالية بمصالح واقعية لا يصح تخلفها عنها وقد تقتضي المصلحة التبديل بالاشق كما تقتضيها بالاخف والمنادي هنا اذا اعتبرت المصلحة واما اذا لم يعتبر كما على الاشعري فالامر واضح وايضا هو واقع فكان جائزا كتبديل الكف عن القتال بقوله تعالى كفوا ايديكم وبقوله تعالى فاقتلوا المشركين وكتحريم المطيقين من المكلفين بين الصوم في رمضان والفدية بالطعام بعد الاسلام بتعيين الصوم وكما شرع الجلد اصوصه برمضان وكل هذه التكاليف اشق وانقل من التكاليف السابقة قالوا قالوا الله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وايضا قال ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها والتبديل بالاثقل ليس خيرا ولا مثلا وايضا قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والمنسوخ هو العسر المنتفي فلا يكون جائزا والجواب عن هذا بعيد لان المصلحة قد تقتضي التبديل بالاثقل كما قال ابن عباس نسخ التخفيف والدليل انما دل على الوقوع وهو لا يستلزم الجواز لجواز ان يكون الواقع لا لمصلحة بل لمحض المشيئة والارادة وهذا ايضا بعيد لان الاصل في الافعال المعللة التعليل وايضا فانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم لا يتمنون الموت ابدا ثم حكى عن اهل النار انهم يتمنونه حيث قال ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فلو جاز ان يتمنوه لاتى به اليهود ايضا فيتمنون الموت لان الله تعالى اخبر انهم لا يتمنونه ولا اخبر عن اهل النار انهم يتمنونه بل اخبر عن اهل النار انهم يتمنونه وهو يجوز كون المتمنى غير المخبر عنه لان المعلوم ان الاخبار اذا تعلقوا بالامور المستقبلة تارة يكون المخبر عنه مما يتمنى وتارة لا يكون كذلك وقد اخبر انهم عدم جميعا ولم يمنع احد منهم فوجب الحكم بالعدم هذا الدليل مطردا لا يخص النقض اقول المنظور هنا ان الظاهر من الآية الشريفة انهم لا يتمنونه بلسانهم لا بقلوبهم لان حرف النشئة الباقية فيه تتضمنهم الموت في الآخرة لا يناسب احدا وقد سبحانه بعد في الاولى سلما لكنه لا يطرد لها بحديث النسخ بل لو كان ذلك من باب التخصيص وهو ظاهر فالاولى جواز النسخ مع قيد التأبيد

فان

لزم التناقض اذ قيد التأبيد يفيد دوام الحكم وتأبيد النسخ يفيد نقيضه فكان متناقضا نسخ صدوره عنه تعالى وايضا لو جاز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد لم يكن لنا طريق الى العلم بدوام العبادة وهو باطل والجواب ان نسخ ما قيد بالتأبيد كما جاز نسخ ما اطلق عنه لكان التقييد به لغوا والتالي باطل والجواب عن الاول انا لا نسلم التناقض بين تقييد الحكم بالدوام وبين نسخه فانه من الجائز ان يقول لفظ التأبيد مفاده في مؤداه ظهوره في شمول الازمان بحيث يكون كالنص في ظهوره متناولا لجميع الافراد وكما جاز ورود التخصيص على النص الدال على ذلك بدليل وحي وصح عن ظاهره كذلك يجوز وقوع النسخ على الاول بحيث يصح عنه عن ظاهره ومعناه الذي ان تحصيل العلم بدوام العبادة غير لازم على المكلف بل يكفي القلب به بل يمكن ان يقال بعدم لزومه اذ يكفي في حصول الامتثال اعتقاد المكلف ان ما ثبت بالتأبيد العلم بدوامه العمل وانه طريق فيه كلاهما قابلان للنسخ وعن الثاني بمنع الملازمة اذ الفائدة لا تنحصر فيما ذكر بل يمكن ان يكون قيد التأبيد للمبالغة والتأكيد في طول الزمان وذلك غير مانع من النسخ كما ان العام المؤكد لا يمنع من دخول التخصيص عليه وليس الخصم ان سوى ما ذكر دليل يعتد به وقال الحاجبي العضدي ان كان التأبيد قيدا في الفعل كان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقائه واستمراره فان كان بعضا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا بدا لم يقبل النسخ والا قبل وعلى ذلك يحمل الجواز واختاره الشارح الفاضل واستجوده بعض الاصحاب وقال وليس هذا قولا ثالثا في المسئلة وهو حسن لا يذهب عليك ان هذا الحكم غير متحقق بلفظ التأبيد بل كما افاده كذلك الواقعة لا خلاف في ان زيادة عبادة مستقلة على عبادة اخرى ليست نسخا للمزيد عليه بل الحق فيه من باب النسخ اصلا اصلوة كانت او غيرها الا ما حكي عن فقهاء العراق من انهم قالوا ان زيادة صلوة على الصلوة الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وقد قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وخطأهم الباقون من ان الوسطائية ليست حكما شرعيا حتى يكون رفعها نسخا واما وجوبها ووجوب الحافظ عليها فباق على حاله والزعم بان زيادة عبادة على اخرى العبادات يكون نسخا لحرمة تركها الاخيرة عن كونها اخيرة واجبة مما لا يلتفت اليه

اذ الشارع

اذا شاء لم يرتب عليه حكما فالمجاز الوسطائي اذا اختصر بها بزيادة الحافظ عليها ثم نسخ الزيادة كان نسخا اذ كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوة المفروضة فانها ذات الوصف يزول بزيادة فزيادته تزيل الحكم المعلوق عليه ولو كان ذلك لكون الوسطى الخمس فلا لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى فلم يزل حكم وهو وجوب واما الزيادة العبادة المستقلة فلا تصلح على القول بعدم وجوب تعلقها بالمتعلق بل من غير طائل على القول بوجوبه اذ ان رفع حكما شرعيا جزاء واخرا نسخ والا فلا هذا حكم الزيادة واما نقصانها فاما خلاف في انه نسخ للمنقوص عنه شرطا كان او جزاء كالطهارة في الصلوة او ستر العورة او ركعتين من الظهر مثلا واما الخلاف في انه هل نسخ للمنقوص عنه ام لا فقال جماعة منهم الحنفية والآمدي بالاول وهو الحق عند المحاوي وبعد المنقول عن الغزالي وجمع من المحققين بين الاول كذلك وقال عبد الجبار بالثاني ان كان المنقوص جزءا به كالركعتين او شرطا وفصل السيد المرتضى وابن زهرة تفصيلا آخر واستحسنه صدر الشريعة وهو ان المنقوص عنه لو فعلت بعد النقصان بتمامه كما كان يفعل قبل لم يكن ذلك نسخا للكيفية ولا يجزي ولم يكن جاريا مجرى فعل قبل النقصان كنقصان ركعتين من الصلوة كان نسخا والا فلا كالوضوء من حدث الرأس عشرة سوطا فان الاول الدليل المقتضي لثبوت الحكم الاول ثابت والدليل الثاني ليس رافعا لمثل حكم فلا يكون نسخا وايضا كل ركعة وركعتين من الصلوة واجب ونسخ احد الواجبين لا يوجب نسخ الآخر وكذلك حكم الشرط الثاني انه ثبت تحتهما بفعل الركعتين وبدون الطهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها او وجب بانه لم تجد دوجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والى اصل انا نمنع هذا الحكم شرعي لكن لم يثبت حكم شرعي اصوليا لم يتحقق نسخ والقول الثالث ان نسخ بعض الجملة كنسخ ركوع الصلوة وسجودها يوجب نسخ تلك الجملة لان هذه الجملة لو اوقعت فالمستقل على اخر التي كانت واجبة كما لم يجز ووجب اعادتها فصار نقصان بعض الصلوة بمنزلة اخراج الجميع من كونها واجبة وكذلك يجب ان يكون نسخا لجملة الشرط فان نسخها لا يوجب نسخ مشروطها لانه قد يكون حق الشروط ان يكون في حكم التابع للمشروط لانه لا يجب الا بوجوبه فليس في نسخه تغيير حال المشروط والقول الرابع ان ترك الركعة من الصلوة موجب لنسخ اصلها لانه نسخ للبعض وابقاء للباقي فان الركعتين الباقيتين ليست بعض الثلثة بل هي عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا اتيا بالواجب في زيادة كما لو وجب عليه ان يتصدق بدرهم فتصدق باثنين فانه خلاف الوجه واجيب عنه بانه ان اريد بالجزئية ان احدى الركعتين بعض منها والبعض مغاير للكل فمسلم ولكن

لا يكون نسخا لان كمعنى دائما كان نسخا لوجوب الكل فان اردت انها ليست بعضا فهو غير مراد قوله والا لكان
صحا التصحيح لذلك اقول بالواجب بعد زيادة فانا لم نقل بكون بعضا من الواجب بل قلنا بعبادة اخرى افترض وصولها
الى ورود ما يدل على وجوبها وهو خلاف الفرض فانا لم يصح التصحيح عنها الا بالاتيان ثلاث ركعات فالمأتي
في الصلوة فيها انتهى والاقرب عندي هو القول الاول ان ثبت وجوب الباقي بالامر الاول والقول الثاني
ان ثبت بالامر الجديد هذا كله بتقدير ان يراد من المنقوص منه هو الباقي واما اذا اريد منه الهيئة المجموعية
فالقول الاول سديد وهو الحق لا يجوز نسخ وجوب المعرفة ولا تحريم الشرك لانه ظلم وعدم وهما
وعليه اتفقت العدلية خلافا لمن انكر تحسين العقل وتقبيحه نجوز وقوعه وانه وضع الفرديات تذ
يعرف انه نسخ من المنسوخ ويقيد احدهما عن الاخر بان يرد منها تقرير الشارع عليه او الخطاب بتقاعد
ذلك بان يقول هذا ناسخ وذلك منسوخ او يقول نسخ حكم كذا بكذا او يقول كنتم نهيتكم عن كذا
عن كذا فافعلوا الآن كذا كقوله لم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها او يقع تخفيف عنكم تكليف
كذا كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية او يقول قد غيرت مصلحة حكم كذا وتحولت
ومنها وقوع الاجماع على التقابلين ومنها ورود الخطاب بعد حضور وقت العمل بالخطاب الناقل عن حكم
متضادين وضبط تاريخهما سواء كان ضبط عصر الرواة او ضبط نفس الصدور ولا يمكن الجمع بينهما
بكون المتأخر ناسخا التوجيه الرابع ثم الاجتهاد والتقليد فانه لما حصل النزاع عن مجتهد الادلة
وعوارضها وما تتوقف عليه ليتوصل به الى معرفة احوال الناظر فيها وبيان صفاته وشرائط المجتهد
فيه ومن يلزم عليه متابعته وبيان معنى النظر والاجتهاد فنقول الاجتهاد لغة بذل الجهد وهو استفراغ
المشقة في تحصيل امر من الامور يقال اجتهد زيد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في حمل البطيخ اصطلاحا
فتعرف بوجود وكثرة صفاتها اضافة الحكم والشارع الفاضل وهو انه ملكة يقتدر بها على استنباط
الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة قال وبقيد الملكة اي الكيفية الراسخة يخرج المستنبط
لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يكون له بل كان حالا او كذا يخرج حفظ جملة من الاحكام
وعرف هو ذلك دلالة فانه لم يكن اجتهادا لعدم حصول الملكة معه وتقييد الحكم بالشرعي يخرج

الحكم العقلي

الحكم العقلي فان استخراجه من الدليل ليس اجتهادا اصطلاحا وبالنوعي يخرج اصول العقائد المستنبطة
من الدليل وبقولنا عن الاصل يخرج ما علم حكمه بالضرورة من الدين كوجوب الصلوة والزكوة وحرمة الخمر
وبقيد القوة القريبة دخل من له الملكة المذكورة لكن لم يستنبط بعد شيئا من المسائل ودخل المتجزي
ايضا اذ اللام في الحكم للجنس فالمراد بالاصل الادلة الاربعة المعهودة فلا استنباط من غيرها لم يكن مجتهدا
عندنا انتهى فالظاهر استدراك القيدين الاخيرين اذ بدونهما يحصل الشمول ومنها ارتفاع
العلامة ثانيا وهو استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب
التقصير واعلم ان الظن في الحد لخروج الاحكام القطعية على الموجود كوجوب الصلوة ونحوها واخذ قيد
الشرعي لخروج الحكم العقلي وقيد الحيثية ليخرج استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بحكم سوى امكان الزيادة
عليه بالنسبة اليه ومنها ما قاله الحاجبي وهو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي
وافقه العلامة تهذيب والعضدي في شرحه وردوا عليه هذا الحد باشتماله على الدور اذ الشعور بالحصول
فيها لا بعد حصول الاجتهاد له فاخذه في تعريفه دور واجيب عنه بانه يمكن ان يراد بالفقيه
من عارس الفن اي فن الفقه وتتبع مسائله واطلع على الاحكام المودعة فيه اذ الاجنبي عنه
بعيد عن الاستنباط بل لم يتيسر له وقد اطلق الفقيه على الممارس لشايع بينهم كثيرا مستغنى عنه
وان كان اطلاقه على المجتهد عند العلماء اكثر واشيع بل المتبادر من الفقيه هو ذلك وعلى تقدير تسليم
الدور وبانا اجاب بعضهم بان المراد من الفقه المهيئ لمعرفة الاحكام فيكون محصل الحد الاجتهاد
استفراغ المتمرن لمعرفة الاحكام وسعه وفيه ان المراد من التمرن كان هو التهيؤ فيلزم
المحذور وان كان هو البعيد فيلزم ان يكون استفراغ العامي اجتهادا وهو باطل وينتقضان
اي الحدين الاخيرين طردا بالمستفرغ العاجز عن الاستنباط فان المارس لفن الفقه اذا استفرغ
وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ولم يحصل له الظن لعجزه عنه الاستخراج لكان مصداقا لكل من
الحدين والحال انه لم يكن مجتهدا ولا استفراغه اجتهادا اصطلاحا فالشارح الفاضل ويمكن
الجواب بان المراد حصوله الظني حصولا قريبا وظاهر ان حصول الظن من العاجز بعيد فلم اقل الخفي

عليك ما فيه فان الملحوظ هنا امر اهم الطلب والتحصيل لا الحصول حتى يرد ما ذكره حصول الغرض بالبعيد فالحق ان
المفوض وارد غير مدفوع ولعل الاولى بالتتمة الاشارة اليه الا ان يتخير المستدرج من طلب الاقل حصوله ارجاعاً
فطلبه يستلزم حصوله وفيه منع الاستلزام وسنداً وامنع لكثرة التمثل وبالجملة النقض على الحدين وارد من وجوه
ولا سيما على الاول منهما ما حكم عن الذريعة وهو ان الاجتهاد اثبات الاحكام الشرعية بغير المنصوص وادلته
عما ظهر فيها الامارات والظنون وادخل في حلبة دلك القياس الذي هو على الفروع على الاصول لعلة مستنبطة ولا يخفى عليك
ان الاجتهاد بهذا المعنى خارج عن الاجتهاد المصطلح بل هو مخصوص عما صنعه اهل الرأي والقياس واطلاقه بهذا المعنى
كثير في كلام القدماء وهذا هو الاجتهاد الذي استفيض نقل كلام جمع من قدمائنا منهم الشيخ في العدة واما
بالمعنى الذي اصطلح عليه المتأخرون فهو ممدوح بل لا محيد عن ارتكابه للعلماء الفائزين بمقام القرب
لمنصب الوراثة والنيابة عن الله ورسوله والمحروس عن عهدة التكليف بما يخالف عليهما الاحكام
ولكن على بصيرة من امرك بعناية من ربك وبالجملة الاولى عندي ان يعرف بانه استفراغ العالم بعد دلك الاحكام
الشرعية الزعمية وقوانينها وسعه في استخراجها عنها ثم انهم اختلفوا في قبول التجزي وعدمه بعد اتفاقهم
على امكان ان يحصل للعالم قوة يقتدر بها على استنباط بعض المسائل عن دليله مع عجزه عن استنباط بعض آخر
وانه اطلع على جملة كلام الائمة عليهم السلام وتقريرهم واحكامهم وقبوله اختلفوا في حجية ظنه الحاصل من احاديثهم على حكم
المجتهد المطلق وعدمها فمنهم من منع ذلك الاول في امكانه وذهب اكثر المتأخرين الى انه نزدي عقلا
جائز بوقوعها وحكي عن قوم عدم الامكان وسيأتي لهذا السيد العميد في المنية التوقف وهكذا الفخر
المحققين والاظهر مذهب الجواز لان العقل لا يحيل ذلك ولا الشرع يمنعه وكلما امكان كذلك فهو جائز فلم
المشهور في الايضاح وغيره نقلا عن والد المعروف بابن الاصوليين والفقها وهو ذلك بل ادعى ظهوره
نعم ان الاقرب عليه لو كان لنا ما ذهب اليه معظم العقلا وايضا كثير من الفقها
يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلمون بها فلو لم يجز التجزي لما جاز الاجتهاد وتعطلت الاحكام وايضا
يمكن ان يكون شخص عالما باحكام الصلوة مثلا واصولها مثلا دون غيرها كما يمكن ان يكون عالما بابا
المعاملة والاوقاف دون غيرها وقال السيد صدر الدين في شرح الوافية قال بعض الفضلاء في رسالته

الموسومة

الموسومة بالعترة الكاملة الحق ان التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض ظاهر وبمعنى استنباط
المجتهد المطلق جائز بدليل واقع والمانع فيهما يكابر والحق ان المانع قاعد بالمطالبة همة والمكابرة فانه الاقتدار ربما كان
على نوع خاص من الاحكام بان يعلم صنف من نوع للاتي بعد ما كررها والاطلاع على ما خذه واستعداد النفس بسبب ذلك
استعدادا قريبا للعلم بذلك الحكم من دليله وليس هذا بعيدا عنكم وكيف ينكر من يسلم تجزي الاقتدار والاستعداد
في العلوم الالهية والطبيعية والشعر والانشاء والترسل وغيرها من الصناعات فان الفرق بينها وبين الاستعداد
الفقهي تحكم محض والاستعداد الحاصل للاحكام الشرعية الزعمية تحكم بارد وافتراض مردود ولا يمكن تكلف المنصف المحقق وبعد اطلاعه
فساد ما قيل للاكثر في تجزي الاجتهاد العلم بالاحكام الشرعية الزعمية عن الادلة التفصيلية فعلا
الاحاطة بجميع الاحكام الزعمية غير معتد بها لحصول سوى المعصوم ولو فرض وجوده وامكانه فهو ليس بشارط اجماعا
واما الكلام في تجزي نفس القوة والملكة التي يستمر اجتهادا وافتا فهو غير معقول وانما المتجزي الاجتهاد
بالفعل لا نفس القوة والملكة ولعل من جوزه انما لاحظ ذلك فيرجع النزاع لفظيا وان ابيتم اكثر عبارات تنافي
فساد قوله وسوقه على الحمل والاعتبار يعلم مما حررناه لا ما اثبتناه جواز تجزي نفس القوة بالدليل
انتهى كلامه رفع مقامه واستدل اجابة على الجواز بادلة تحديدية غير طائلة لكن بعد اتمام النظر فيها يعلم
انها من الادلة على المقام الاتي فتبصر المنكرين ان الملكة غير قابلة للتجزية ان الملكة كيفية راسخة في
النفس وهذا امر لو حصل حصلت تامة والا لم يحصل بعض فحصولها ناقصة سيعرض غير معقول قلنا نختار
ملكة لم تكن ملكة وقد علم جوازها مما تواتر ان من المشاهد والعيان ان كثيرا من ارباب الحرف والصنايع
يقتدرون على نوع معين وصنف خاص من تلك الحرفة والصنعة مع عجزهم عن سائر انواعها وصنفها
وانكاره يمكن ان يلتحق بانكار البديهي الحكم الثاني في تجزية ظنه على فرض احكامنا اختار معظم
وجمع من العامة الجمهور وانه يجب عليه العمل بظنه وادعى جمع منهم صاحب المعالم بالعدم وان حكمه حكم
العامي ويظهر من جماعة التوقف منهم السيد العميد في المنية والمحرر العضدي في شرحه والاقرب
الاول لوجوه منها ان المعصوم عم انه ذم الناس على العمل برأي المتجزي والاخذ بقوله لوجوه اتى بها
المتجزي عنها بمشهورة تدعى العموم انه قال ايأكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل

منكم بعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وبهذه الدلالة ان الخبر قد دل على ان من عرف بعض الاحكام والقضايا جاز ان يحكم بين الناس فظاهر ان القاضى لا يكون الا مجتهدا ولو كان هو قاضى التحكيم لما نصب ان غير المجتهد لا يجوز له الافتاء والحكم بين الناس فغاية ان ظن من علم بعضا الاحكام حجة للغير وبلوغ ما الحجية لنفسه بالطريق الاولى وهذا المطلوب وورد عليه بوجوه الاول ان باب حجية محل كلام لم يثبت او ثبت فثبوت ثبات مثل هذا الاصل العظيم بمثل هذا الدليل الرباعى مشكل اذ يجب ان يثبت بما يحصل به التواتر او ما يلحق به بالقبول بين الاصحاب والاتفاق على العمل بمضمونه اذ ان المدعى اعم من التحاكم وبدعم القول بالفصل الثانى غاية ما دل عليه الخبر ما عمل من القضايا وانه حجة يجوز الرجوع اليه وهو خارج عن محل النزاع بل المتنازع فيه هو ظنه وليس في الخبر ما يدل على حجية ظنه وانى اجيب عما ذكر بان المراد من العلم هو العلم التشريعى الشامل للظنى وبدليل ان العلم الحاصل لاصحاب الائمة عليهم السلام بالاحكام مستند غالبا الى النقل ولا يحصل الا بالاخبار الاحاد وهو ظنى ايضا كما ان من القطعى الواضح ان القدر المتيقن هو حجية ظن النائب الخاص او المتجزى الذى كان فى زمان الحضور وليس موضوعا فى قبال المتجزى الذى يكون فى زمان الغيبة ويمكن الجواب عنه بانه ليس فى الخبر ما يخصصه بما ذكر سوى ان الورود فى زمان الحضور وذلك لا يصلح لتخصيص حكم الظاهر فى الدوام بل يمكن ان يقال باختصاصه بغير النائب الخاص والفرق بين متجزى زمان الحضور وزمان الغيبة تحكم ومنها ان المتجزى اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد يساوى المجتهد المطلق فى تلك المسئلة وعلم عادة عدم اطلاع غيره من اهل بلده على ما اطلع هو عليه ومع هذا لا يجوز له الافتاء والحكم بقضاء كذلك بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد المطلق فى تلك المسئلة مع عدم الاطلاع على مدارك هذا الحكم المعين فلا فرق بينهما فى حجية ظنهما وورد عليه بان هذا قول بعدم الفرق اذ يجوز ان يكون الدليل المعين الذى اطلع عليه المتجزى مما لا يصل اليه الظنى بالحكم واجيب بكونه خلاف الفرض اذ المفروض اطلاعه على كل ما له دخل فى المسئلة مما وعى المطلق من هذه الحيثية الثانى سلمنا المساواة لكن التمسك فى العمل برأى المتجزى مثل هذه المساواة قياس لا نقول به واجيب بمنع كونه من باب القياس بل من قبيل تنقيح المناط اذ العلة الحجية على المطلق هو قدرته على استخراج المسائل عن مداركها بعضا او كلا وهى محققة فى المتجزى واعترض عليه بمنع كون العلة هو ما ذكر لم لا تكون قدرته على استنباط الجميع بالجمع

الترب

اقرب الى الاعتبار اذ واضح ان عموم القدرة اظهر من كمال القوة ولا ريب ان القوة الحاصلة بعد من الخطاء من الناقصة فكيف يستبان وتدبان الظان العلة هى القدرة على الاستنباط او الجهد لا على استخراج الجميع والمتجزى لم يتحقق مجتهدا اصلا اذ لم يوجد مجتهدا الا وقد توقف وتردد فى كثير من المسائل وحكايته مما لا تخفى والسؤال منه عن بعض مسئلة وجوابه فى ست وثلثين بلدا دعوى مشهودة وكلا الامرين خارج عن الادلة عندنا وعدم تعلق المجهول بالمعلوم ونحوها فيه كون عدا المتجزى ايضا مجتهدا فالمقام الثالث ان المتجزى انفرد من المطلق قطعا لاطلاعه على عالم يطلع هو عليه وجوز الاعتماد عليه وعلى ظنه واجيب بان المنفرد عن المطلق غير نادر فى جواز العمل بظنه فان المجتهدين المطلقين ايضا قد يتعارضان ما يتهم فى الصفات كالعالم والاعلم والزاهد والاتقى والعادل والاعدل ومع ذلك ظن كل واحد منهم متبع ومنها ان المتجزى اذا ظن بوجوب فعل او حرمته فقد حصل الظن الفرد فى محل النفسه وقد ثبت فى العقول ان دفع الضرر المظنون واجب ومنها ما تمسك به فى الوافية وهو ان التقليد ممنوع وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم اتباع غير المعصوم خرج عنه العامى لدليل قطعى فيبقى الباقى على اصله ومن تعلب هذا الدليل فى المتجزى فصل اتباع الظنى ممنوع وخلاف الاصل ايضا فالاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل وخص فيبقى المتجزى لعدم الخروج فيه فقد الخروج فيه متحقق فانه ليس بدنى اتباع الظنى والاصل من التقليد والظنى اى اصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظنى على الاطلاق بخلاف التقليد ورد بضعف هذا الجواب بان غاية ما يحصل المتجزى هو العلم بكونه مكلفا بالظن واما انه الاصل من التقليد والاجتهاد فهو غير معلوم لعدم الدليل على المعينين فيكون محل الفرض من باب اشتباه الحلال بالحرام والواجب بالاجنبية فيجب الاجتناب عن الامرين حتى يرضى الخصم ويمكن ان يجاب عنه بان المفروض دوران تخييره بين العمل بالظن الحاصل من اجتهاده والحاصل من التقليد والترجيح فى جانب الاول لما ثبت بالشهرة والاعتبار اما الاول فواضح واما الاخير فلان اقوائية الظن الحاصل من الاجتهاد والتتبع وبذل الجهد من الظن الحاصل من قول الغير

المسلمات قال بعض المحققين لم يسمع الى الآن ان احدا ابطل ظنا في مقام باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقام آخر باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقام آخر على انه يكفينا تسليم التخيير لعدم القول بالفصل ظاهرا فان كل من قال بجواز العمل بظن المتجزي او جمهد وعاصل انما يتجه ذلك لو كان العمل بقول المجتهد الحي كونه مفيدا للظن اما اذا كان لاجل التعبد وكونه سببا شرعيا كسائر الاسباب الشرعية فلا فيتجه بعد تسليم تعبديته ان من ثبت التعبد في حقه هو العاصل الفرضي اما المتجزي ففي حقه لم يثبت بل المظنون والظاهر الادلة خلافه ومنها ما تمسك به في الكتاب المذكور وهو ان الاصل عدم جواز العمل بالاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول وكل دليل على عدم جواز العمل للمتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن الخاص بالشرط ينتفي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هذان الامران احدهما مترتبا على الآخر ولا يعول في الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العمل عليه ورد عليه بان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط لا العلم بعدمه وثبوت صحة الاجتهاد وجواز العمل به من جهة الشك في جواز التقليد لا ينفي ما نفيه على انه يمكن قلب الدليل انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الدليل معتبر على ان التقليد خلاف الاصل بما اقتضاه ان اتباع غير المجتهد وقبول قوله قبيح عقلا مذموم عرفا بل شرعا الخ خرج عنه العاصل القرضي بالدليل فبقي غيره تحت الاصل ومع ذلك يكفي لجواز العمل للمتجزي بظنه الشك في جواز التقليد لا واسطة تحقيقا بين التقليد والاجتهاد واما حديث قلب الدليل فضعيف غايته اذ يستبعد ان في جواز الاجتهاد مشروط بعدم جواز التقليد بل لم اعثر على المنقول بذلك منها ان النظم من الخطابات الشرعية هو ان كل احد مكلف بما فهم منها اذا كان ممكنا من الفاهم ولا يجوز له قبول قول الغير وفهمه من غير تحقيق لو كان معارضا للفاهم بل ناما وان ضعف علم ان بناء الخطابات الشفاهية لم يكن الا على ذلك والمفروض ان المتجزي ممكن من فهم الخطاب قادر على استخراج الحكم منه كالمطلع فلا يجوز له تقليد الغير في مقتضى ذلك الخطاب فيقال في جواز القدر المسلم هو وجوب العمل بما علم انه امر الوسائل به ونهى عنها وظن بوجوبها شيئا من الاجتهاد المطلق

النظر الثاني في

النظر وان كان من المتجزي فجوابه بنظير ما ذكر ومنها ما تمسك به بعض الاجلة وهو ان شرعية التقليد تستلزم شرعية العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الاولى اذ حقيقة المانع لوجوه الاول انه الواجب على المتجزي قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد هو التقليد وقبول قول الغير وبعد بلوغه مرتبة التجزي لم يكن في رفع هذا التكليف عنه مقتض الاستصحاب بقائه حتى يثبت خلافه لان هذا انما يتم فيما اذا حصل له صفة الاجتهاد بعد البلوغ واما اذا حصل له قبله لعدم تعلق وجوب التقليد به فيكون الدليل حجة في حقه والمفروض انا لم نقل بالاصل لاعدم القول بالفصل فيكفينا ثبوت الحكم في بعض الصور الذي انا ان الاصل عدم جواز العمل بالظن مطلقا خرج عنه المجتهد المطلع بالاجماع فبقي غيره تحت الاصل لعدم الدليل على خروجه الثالث ان اعتماد المتجزي على ظنه يفضي الى الدور وكل ما كان كذلك فهو باطل بيانه ان جواز اجتهاده في الحكم الفرعي موقوف على جواز اجتهاده في المسئلة الاصولية وهو ان العاصل التجزي في الاجتهاد يجيز له او جواز اجتهاده في تلك المسئلة موقوف على جواز التجزي في نفسه وصحته فجواز التجزي موقوف على جوازه وتيسره الى غاية ما يحصل للمتجزي دليل ظني على جواز التجزي وهو نقول جواز عمله بظنه الذي حصل من اجتهاده موقوف على التمسك بهذا الدليل الظني والتمسك به موقوف على حجية الظن وجواز العمل به فجواز العمل بالظن موقوف على جواز العمل به وهو عين ذلك الدور فتدبر المطلب وان كان ممكنا لكنه خلاف الغرض فجواز الفرض اذ الفرض ابتداء بالمجتهد وهذا الكلام له بالمقلد بحسب الثبات واما الفرض بالفرض بالمجتهد وهو ذكر في الحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف والجواب عن الاول انه لا سلم لاجواء الاستصحاب هنا اذ لا يتم في جواز التجزي فتأمل وهو غير بين لان من ثبت في حقه وجوب التقليد هو العاصل الفرضي والذي يعمل بموضوعاته بعد بلوغه هو المجتهد اذ المفروض انه الآن صار مجتهدا وزال عنه الوصف السابق الموضوع لعدم ذات الشخص وهو موجود وتغير الوصف لا يمنع من التشبث بالاستصحاب بل لا بد في اجرائه من ذلك لانا نقول الظاهر ان علة وجوب التقليد هو ذلك الوصف لا هو والعمل بما سلمنا لكن الاستصحاب لا يعارض الدليل وتقديمه وعن الثاني انه فاسد البرهان على وجه وزيادته انه لا يدل المتجزي من العمل بالظن سواء تلذا واجتهد وعن الثالث ان على التقدير الاول نمنع الدور هنا بطلانا اذ الاجتهاد المتعلق بخبر به هو الاجتهاد في الفروع وكما جواز التجزي في الاصول ليس

انه معصوم عن الخطاء كما ثبت بالبراهين الساطعة والاحكام كلها لديه عز وعلا تكليفية للعلم بعصمته عن
الخطاء والسهو والنسيان كما مر الصلاة وتعمد جميعا قطعية لا يعتريها الشك والريب لا اجتهادية ظنية
فان الحكم الاجتهادي لا يكون الا ظنية كما اختاره جماعة خذ بان تماذكرنا انه لم يكن مجتهدا وفيه نظر فان حصر
الاجتهاد في ما ذكر نظر لما وجه له وقد مرت الاشارة اليه في صدر الكتاب في المبحث ثم لو قرر الدليل بوجه اخر فنقول
الاجتهاديات لابد ان يكون بعضها ظنيا لو لم يكن كلها كذلك والاحكام كلها قطعية اي كان خلافها بطريق
القطع فلم يكن اجتهاديا لكان نقيض ما ذكرنا من عدم صدور الاحكام كلا او بعضا عن النبي اجتهادا
ليس ممتنعا بدليل هذا وصف مشترك بينهم سائر المعصومين من الانبياء والاولياء كائنا ما كانوا فتدبر
لتبين المعنى لهم ووجودها فيهم عليهم سلام الله وصلواته عليهم اجمعين وتخصيص المعصومين
بالائمة منهم كما فعله الشارح الجواهري ممنوع ومما ورد عليه من منع انتفاء علة اليقينين لاستناد علوم الوحي
وهو غير مقبول ورده ممنوع بما ذكرنا من انها الشرعية وبقولهم تعرف بما يكون لحن القول ما يكون ابلغ من الصريح
الا ما يوحى الى ومنها ان مخالفة النبي كفر فوقوع حكم واحد ومخالفة الاجتهادي ليس بكفر فلا يكون
شئ من احكامه اجتهاديا اما المقدمة الاولى فلقوله ثم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
واما الثانية فلان وزان الحكم الواحد المستحق للاجر مرتين لا يكون كافرا بسببه فتم ومنها انه لو كان
لاجتهاد فلما اخر في جواب سئل او لما ترتب الوحي بل يجتهد ويجب ابرجوبه عليه لما ثبت لكنه اخر وجوابه
كثير من المسائل وانتظاره نزول الوحي وما قيل من ان الاجتهاد يستدعي وقتا ما فربما كان ناخيره لاستيفاء
واستعداد النظر في المسئلة فجوابه ان تخير المسلم بين الفريقين ان تاخير وانتظاره كان لنزول الوحي كما هو
في الواقعة واما كونه لتاخير ما يجوز نزول الوحي الذي يكون عدمه شرطا لجواز الاجتهاد كما قيل فباطل لانه
ضروري والا لزم ان يكون جواز التاخير معيا بغاية يسير قبلها فان انتظار الوحي وبعدها زمان
اليأس عن نزوله والقول به بل احتمال وجوده وعدم بلوغنا اليه اخوات ترى الكلام وعدمها ما استدل به ويرد
وشرحه ثم انه لو جاز الاجتهاد لجاز لجبرئيل والتالي باطل فالمقدم اما الملازمة فلان الشرع المنزل على هو من عند الله
او من اجتهاد جبرئيل وفي الملازمة نظر فتنظر وجه الحكم امور الاول قوله تم عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه

على حكم

على حكم باطلاق اسارى بدر واخذ الفداء منهم حتى قيل انه تم قال ما ونزل من السماء بعذاب ما نجى منه
الا عمر رضي باطلا قهم بإشارة بعض لهم او غلبته على اذنه المنافقين في التخلف عن الخروج الى غزوة تبوك
لما استاذنوه فيه على ما هو صريح المفسرين والظاهر انه لو لم يكن هذا الحكم او الاذن عن اجتهاد لما عاتبه على الاذن
اذ لا معنى للعتاب على العمل بالوحي الثاني قوله تم وشاورهم في الامر وجب عليه المشاورة مع اصحابه
في الامور التي ارادها فيها ونظم ان ذلك كان في الامور الاجتهادية لانها استدعاء الوحي لعدم احتياجه
الى الشورى الثاني انه لو اطلق الامر بالشيء يتبع التمتع وهو بنفسه امر يعرف فخلف عنهم وساق الهدي واحرم بالقران
فنزل جبرئيل واخبره بفضيلة التمتع وان من لم يسق الهدي جاز له العدول الى التمتع فقال لهم لو
استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي لو علمت سابقا ما علمت الان واطلعت عليه ما سقت
الهدي والاديبة سياق الهدي حكم شرعي ولا تصلح الدلالة عليه لاحد كونه اجتهاديا الرابع ان النبي
لما نهى عن قطع شجر مكة بقوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر فقال النبي
الا الاذخر واضيف هذا القدر من الزمان لان الوحي نزل عليه فيه فتبين ان يكون صدور هذا الاستثناء مستندا بطريق
الاجتهاد وخطاء بالقصر ونحن لا نقول الرضا في النبي اي لا يقطع بانتفائها دائما وحاصل ان الاجتهاد اشق
من العمل بالوحي لاحتياجه الى اتعاب النفس في استفراغ الوسع وتحصيل الحكم والاشق هو الافضل لقولهم افضل
الاعمال احمزها فالنبي يحصل له الفضيلة قد ولا كانت اشق كما مر من هذه الحيثية والادلة بطلان ما ثبت من افضليته
من الآية من كلام السادس قوله تعالى انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله بما
علمك قوله الله رسوله لا يجوز ان يكون المراد بالرؤية هو الرؤية بالبصر لاستحالتها في الاحكام ولا الاعلام والا وجب
ذكر المفعول الثالث اذ الثاني في حكم المذكور لعوده الى الموصول وبابه اعلم لا يجوز حذفه فتعين ان الثاني
في حكم المذكور معه وكان الله بعد بطلان كونه بمعنى العلم اظهر والاعلام تعين كونه بمعنى الرأي اي بما جعله الله رأيا
لعدم امكان ارادة غيره هنا لعصمة النبي والجواب من الاول انا لا نعلم ان آية العفو كانت خطابا اليه حقيقة بل
للعفو عنه صحيحا لما قدر من استئناف فعل الجيش الى السلطان ولا يتمشى او امر الوجوب او من باب اياك اعني
سلمنا لكن لا نسلم ان عتاب من اذن عليه بل هو لطف منه بالنبي سلم الله عليه وعلى آله وصحبه واكمل تعظيم حال من خاطبه بإياك اكرمك الله

الذي تقول لصاحبك بعين مكاملتك اياه معاندا لا تحفظ بها الى حد ذهنك لأجوم بل ولا توكأ الاول ويؤيد ذلك
قصد بها الآية الشريفة بالعفو ويكشف عنه ايضا عدم توبتها لانه على الاجتهاد ولو كان المجتهد فيه مما قام الدليل
من الله على تعيينه والحظر احدهما ومن كان مستحقا للاجر لم يكن مورد العتاب بعد اطلاق الاسلامي الاول
المختلف عن الميتي ليس حكما شرعيا بل هو امر متعلق ببدء الجلد والمدن واصلاح امورها كالعسكر والمتاع
هو الحكم الشرعي لا المتعلق بسياسة المدن وعن الثاني ان من الواضحات العينية ان ايات المشاورة وورود قصة
لاصحاب النبي ونا ليفا لقلوبهم فاوجد الله سبحانه ان يشاور معهم في غير المسائل الدينية لتعظيم شأنهم
يثبت اقدامهم والا فهم اعقل الناس واكيسهم واعرفهم بمواقع الامور ومصالحها من جميع الوجوه ولم يأمره
ان يشاورهم فيما لا يعقل الشورى فيه كالحكم الشرعي والا كان النبي صلى الله عليه وآله مقلدا لهم ولا اقل من ان يكون اجتهاد هو
مقدما لاجتهاده فيكون اجتهاده في نفسه اقصاه وكلا الامرين باطل فثبت بطلان مثل هذا الاجتهاد عن عصمة
ايهم وبالجملة انا نمنع من كون ما امر النبي فيه معهم مسألة دينية لم نعلم كون الاذن في الاطلاق والاتلاف حكما
شرعيا وعن الثالث ان سوق الهدي من الاجتهاديات مما يعقل غير معقول اذ لا سبيل للعقل بتفاصيل العبادات
ولا سيما افعال الحج وحصر صاحبه القدر من موضع الاحرام على وجه خاص من الاشعار والتقليد ونحوهما وهو
التعجيز او لا اياه في سوق الهدي واحرامه بحج القران وحج التمتع ثم اتيانه بحج التمتع فضل التمتع بما
ويمكن ان يؤاخذ بما ذكر اصحابه متأملين لعدم موافقتهم اياهم في الكيفية قال بذلك القول تسليم لهم
لانهم كان زادهما فعله وعن الرابع انا نمنع ان استثناء الاذن كان بطريق الاجتهاد بل لا يجوز ان
يكون بالوحي فكما امكن بل تحقق صدور الوحي حول بيان الاحكام الشرعية كذا يمكن بشرعية الحكم في هذا
الاذن نعم قد ادعى الوقت لا يسع لصدور الوحي قلنا ان الاجتهاد ليس باقصر من زمان الوحي وبالجملة
شرعية الوحي ليس ببعيد من شرعية الاجتهاد بل الانصاف ان الامر بالعكس على انه يمكن ان يكون الامر استثنائيا
قبل ذلك الوقت بجعفر العباس فلما تكلم بذلك الكلام وبين هذا الحكم الهام فاد الاستثناء بسببه
العباس بدفاقر صوصحه هذا سبق سماع العباس استثناء اي الاذن منه مع تحمل احتمال الامر بما
وعن الخامس ان الاجتهاد ان كان فضيلة لكن رب فضيلة تبقى الخاص فوقها اي خلاف دليل فضيلة يكون

الرفع

ارفع واشرف من ذلك الفضيلة مثل الصلوة الفريضة في اول وقتها افضل واكمل لكن قد تترك ذلك الكمال
لاداء الفضيلة الجماعة التي هي اعلى واشرف منه وما نحن بصدده كذلك اذ بين منصب النبوة ونزول الوحي
مناقب لهم وبين موتبة الاجتهاد وتحصيل الحكم ظنا بونا بعيدا بل التفاوت بينهما من الارض الى السما
لو لم يكن ازيد اذ ترك الفرض اخو الحسم تشنيع الكفار والمنافقين على البرص وقطع قولهم واعتراضهم
بانه لو كان هناك وحي انزل اليه كما ادعاه لما اجتهد في الاحكام ولا يحتاج اليه كما حسم ورفع بالاسية
اي يكونهم اميا ما قرء درسا ولا نقل عنه معلم طعنهم عليه بالنقل من الكتب فلو لم يكن اميا الطعن عليه
بان كلما يقوله واخبر به فيخالفه من الكتب السابقة وعدم اجتهاده دليل من ادلة نبوته كالاسية وهو ذلك كله
اصداع الرسالة وتقبل لمنوة اكثر من بيان شفعة الاجتهاد وهو واضح لكل من له ادنى دربة وعن
السادس انا نمنع من عدم امكان حمل الاراءة بمعنى الاعلام بل يمكن هو من وجوه ثلثة احدها ان يجعل ما مصدرية
والاصل فيكون المفعولان محذوفين وهو جايز وثانيها ان يجعل ما موصولة لكن نمنع ان المعنى كما ذكر
في جميع الاحكام حتى في عدم جواز حذف المفعولين اذ لم نعد فنقول انهما محذوفان هنا كما والتقدير لتحكم بين
الناس بما اديك الله اياه حقا اي بما اعلمك الله اياه صوابا وثالثها ان نجعل مستدركا الى المفعول الثاني
بواسطة حرف الجر ويكون المراد بما اعلمك الله به بالوحي فصل اعلم ان جمهور العلماء على ان المصيب من
المجتهدين المختلفين في الفقهيات واحد وغيره مخطئ اثم ونقل عن ابي حنيفة قال يجب الاثم على المخطئ وانه معذور
وان كان ناقصا في المرتبة الاسلام طرا وبعضا قال فاذا اجتهد وغيره من دون الحي يكون معذورا غير اثم لكن
معاندا له لكان اثما واختاره عبد الله بن الحسن العنبري الى قال بان كل مجتهد في العقليات مصيب ثم ان مراده من
الاثم كان صغيرا ان اخطأ عن اجتهاد وكبيرا ان رجع عن العهدة بذلك الاجتهاد لا مطابقة كلا العقدين من
المختلفين الواقع والا لزم ان يقع اجماع على خطأ وهو باطل لانه حجة والاجماع كلما طبق لنفس الامر وكذا القول
والعمل مثلا وبطلانه من البديهيات الاولية بحيث الجمهور وجهها الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
كلف العباد بالعلم فيلزم عليه ان يكون مصيبا لا موصلا اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عليه منزه
عنه وعدم ادراك المجتهد ذلك الدليل يكشف عن تقصير فكان مأثوما باتيانه في عهدة التكليف والخطاب

وان كان مرجعها الى البرهم لكن لما ثبت بالدليل وجوب التاسي به علينا علمنا انه ثبت لكلهم الخ بالعلم فلو لم يتمكنوا
منه لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل فما ادى اليه مثله اجماع المسلمين فهو واجب قلنا لكن رد علينا انهم يجوز ان
ولا يقرون بين المجتهد المخطئ المخالف بل يقطعون بانهم لا يعلمون ذلك اذ من ضروراتهم وفيها النظر والتحقيق
ان يقال المكلف اذا بذل جهده في معرفة حكم الله تعالى عليه وجاهد في تحقيق حق جهاده صح ان يعبر عنه بالمجتهد
ثم هي ولا سيما في الوقائع حق هذه العبارة يقتضي عرفا كونه مأثوما بما لم يكن معذورا وان تبذله له في ذلك الشرع اثما
الكفر من الجاسد وجوان الاسر في القتل كما يجوز قتال من يسر من بهم الكفر من المسلمين والا لزم تكليف ما لا يطاق
وبالجملة اسقط بالاجماع بعد ما خطأ القواعد ان الله سبحانه لا يعذب بمثل هذا الشخص على معتقده ذلك بل يحكم حكم الاطفال
الكفرة والمستضعفين ومن في الدار الاخرة فلو كلام فيها كلفة الخ والمسئلة كما يأتي الزامية الكلام ليس هنا محل
تفصيلها وتحريرها وانما دعانا الى رسم هذه الكلية اطلاق حكمهم بالاثم وعدم المعذورية مع
تأنيم المعتزلة وتعليلهم ذلك بما ذكروه الخ هو المعقول وان عدم اصابة الحق يكشف عن تقصيره هذا حكم المخطئين العقليات
واما المخطئون في الاحكام الشرعية فتفصيل الكلام فيه ان المتنازع فيه ان كان عليه نص قاطع او اجماع قطعي
عندهم الخ فمعذور وغير معذور عند غيره وان لم يكن عليه نص قاطع او اجماع قطعي فالمصيب
من قال ان كل مجتهد فيما حكم به مصيب بمعنى ان حكم الله تعالى في حقه ما ادى اليه اجتهاده وغير معذور بمعنى انه
اختلفوا انه هل لله تعالى في كل واقعة من الوقائع حكم معين اذا ادركه المجتهد فقد اصابه والا فقد اخطأ وان
كان معذورا ام لا بل يكون حكمه على شأن تابعا لرأي المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه وحق مقلده
الاول مختار اكثر الاصوليين والثاني مذهب كثير من ائمتنا كالعلاف والجبائيين وابنائهم الذين
يسمون بالمصوبة وافترقوا فرقتين فرقة قالت ان الله سبحانه وان لم يكن في الوقائع حكما معينا الا ان الحكم الذي
حكم به المجتهد هو الواقع بحيث لو حكم الله فيها بحكم لما حكم الا بذلك وهذا مذهب صحيح عندهم وقالت اخرى ليس عند الله
في الوقائع حكم بل الحكم هو الذي حكم به المجتهد وحكم بإثباته والاولون اختلفوا انه هل نصب على الحكم للمجتهدين
عند ورود ليلاهم الا اضطرار عاجلة تمر الدهر وبعض المتكلمين اثبتوا فقالوا الحكم بمنزلة المكتسبة عليه بالدليل عقلا
الا اتفاق فلو اجتهد اجنبي وافق اجتهاده واحد لتجلى الحق قرينا اجتهاده في الطلب للعلم حينئذ الا ان ابا هاشم وبعض المعتزلة

الى الاول

الى الاول ثم انهم اختلفوا في ان الدليل المنصوب عليه هل هو قطعي وظني قال الجماعة بالاول وان المجتهد
مأمور بطلبه فان وجده والا كان مخطئا معذورا والمخالف لهم في ذلك كالاشعري في بعض اقواله وابي بكر
الاصم فانهما ذهبا الى ان ثم حقا وفيهم من قال بالثاني الا انهم مختلفون في ذلك فقال ابو هاشم ان المجتهد لم يكلف
باصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه ولذا عذر المخطئ واوجر عليه وهو المنسوب الى الغفلة بالاربعة وان
نسبهم الغفلة بالتصويب باطل وانما قال انه مأمور بطلبه ولا ذاما خطأه وعذر على ظنه شيخ انما تكليف المكلف
وصار مأمورا بالعمل بمقتضى ظنه ولا اثم عليه اذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور المنصور هو ان المصيب من المختلفين
في الفروعيات واحد وغيره مخطئ لكن هو عدم ترتب الاثم على خطأه لعدم تقاعده وكونه من اهل الاجتهاد
فمذهب التصويب اعني القول بان كل مجتهد مصيب بعضهم المتعارف في البين باطل ساقط عن درجة
الاعتبار لوجوه منها اجماع العقل وبانه من تقويض الله جل شأنه الاحكام الكثيرة بل الغير المتناهية
مع كمال غوصه ونهاية صعوبته وبعده عن الاذهان الى العقول الناقصة فانه مناف للحكمة ولطفه وعلمه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومنها اتفاق العلماء قديما وحديثا على خلافه لشيوع مخطئة السلف والخلف
بعضهم بعضا بلا نكير منهم ولو وجد لنقل ولو نقل لوصل الينا بل التصديق منهم ثابت بحقوق وما
يدل عليه ما روي ان عمر ارسل الى امرأة حامل ليرجمها فاجهضت فاستشار عثمان وعبد الرحمن بن
عوف في ذلك فقالا لا شيء عليك انما انت مؤدب فسأل عليا عن ذلك وقص عليه القصة فقال
ان يكونا قد اجتهدا فقد اخطآ وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فاخذها من بني عدي و
اعطاها وما روي عن ابي بكر قال في الكلالة برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني
من الشيطان والله ورسوله منه بريئان وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما راه عمر فان يك حقا فمن الله
وان يك خطأ فمن عمر وما روي ان عمانا من الصحابة اخطئوا ابن عباس في انكاره العول وهو ايضا
دوام على ما هنالك في ذلك فقد بان لك ان الله تعالم يجعل المال نصفا ونصفا وثلثا وفيه ذلك من الاعداد
الكثيرة والوقائع العديدة وهذه المخطئة لا يحتمل بعضهم دون بعض بل يعم الكل حتى لا يكاد يسلم منهم
احد منهم فلا يرد ان مخطئة البعض بعضا لا يقدح على ما طولبتم به لجواز ان يكون الخطأ ممن لم يستكمل شروط

بعدا وخالف نصا واطلاقا واجماعا ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نسب بعض المجتهدين الى الخطأ ولم يذمه ومنها ان الاصيب اجر ين والمخطئ اجر واحد فيكون القول بالتصويب قولا بالمخالفة توجب كونه اجرا واحدا لا يقدح في صحته تلقته بالقبول لا يرد ولو قيل انه ثم خطأ غير مخالف للقطع اذ القطع انما يكون قطعا اذا كان المخالف لما ذكر لا يستوجب الاجر انقاذا فهذا الموجب مخالف للشرع القطعي ولو قيل انه خطأ فهو مطلوب في نفسه لا ان الخطأ كذلك قلنا هذا مراد ان شاء الله تعالى ولذا نقول بانه مخالف للاجر وقصارانا انه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم محالان وكلما ادى اليه فهو حق ايضا بيان الاول اذ خطئ وجوب شئ مثلا قطع بانه الحكم في حقه والى ربه باستمرار القطع مشروطا بقاء ظنه للاجماع على ان العبرة لما هو ان لو خلى وغيره لو جاء بعده والا ليس بحق يكون هو ظانا بانه الحكم قاطعا به في وقت واحد وهو بطلان اجتماع النقيضين على هذا التقدير وبمعنى كونه ظانا بانه الحكم غير قاطع به فيلزم كونه قاطعا غير قاطع في زمان واحد وهو ايضا ذكرنا من اللازم ولو قيل هذا لا يرد مشتركا الورود بيننا وبينكم للاختصاص لما جاء لمذهبنا ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع المجتهد ظنه بعد حصول الظن له بحكم حصول القطع بوجوب العمل بما ذكرنا لا كان قطع مشروط ببقاء ظنه لاستلزام تبدل ظنه تبدل القطع فيكون ظانا بانه الحكم قاطعا به الآخر ما هو خلاف ما يجوز ظنه ليس لنا الالزام مشتركا بيننا كما ادعيتم لاختلاف المتعلق عندنا واتحاده عندكم بيان ذلك ان متعلق الظن هو الحكم ومتعلق القطع هو وجوب العمل فتغايرا بخلاف متعلقهما كان متعلقهما عليه الحكم فقط وقد ذكرنا ان اصل المجتهدين ان اعتقد رجحان دليل الثبوت والآخر رجحان امارة العدم مثلا فاعتقاد احدهما رجحانها يستلزم اعتقاد مرجوحية الاخرى وحكم بكون اعتقاد الآخر رجحانها خطأ غير مطابق للمعتقد فلا يكون كل مجتهد مصيبا لاستلزام اعتقاد كل منهما رجحان امارته مخطئة احدهما فيه فكل مجتهد مخطئ مجتهدا آخر في اعتقاده رجحان امارته وهذا بيان التصويب فيلزم اجتماع الضدين اذ كل منهما حكم بعينه اعتقد رجحان امارته وموجبه امارة الآخر وبناء على التصويب يلزم ان يكون امارة واحدة في زمان واحد راجحة ومرجوحة ولا يلزم ذلك على المخطئة والمجتمع الكلي في كل هذه الادلة محالان اعلم ان الاول فلما منع عن اباء العقل التصويب كيف وقد اختاره جماعة كثيرة من العقلاء وفيهم فيه وفاق في الثاني فلما سوى امكان التخطئة للقاطع او الاجماع ومحالهما وقد عرفت جوابهما وفاقا في الثالث

فلكون نقيضا واحدا

فلكون متجزيا واحدا غير صالح لاثبات مثل هذا الاصل العظيم بما ذكر من احتمال الآخر وقد يمنع وجوده اما في الرابع فلان مكان القول بتغاير المتعلق على مذهب التصويب يمنع بين متعلق الظن هو كون هذا الدليل دليلا ومتعلق القطع هو ثبوت مدلوله ما دام ذلك الدليل دليلا وحقق القطع فاذا حصل الظن بكونه دليلا حصل ايضا القطع بثبوت مدلوله بشرط ان لا يكون الظن بكونه دليلا ظنا بكونه دليلا في وقت ظن بكونه دليلا في ذلك الوقت بعينه وقطعيا منافيا له واما في الخامس فلما مكان ان يقال المجتهد لا يعتقد رجحان امارته في نفس الامر بل ظنه وهو حاصل فيه فيكون الاعتقاد مطابقا للمعتقد غاية عدم وجود الرجحان في الخارج وذلك لا يوجب عليه عدم الاتيان فان كل من الاعتقادين صوابا مطابقا للمعتقد مرخصا فيه فالتصويب يطابق التخطئة فانتم تقولون بما نرضى به ونشترون والمصوبة يجيء ردية اقوى بما ذكر جماعة وهو انه لو كان لله تعالى في الوقايع حكم معين قبل الاجتهاد لكان اما ان لا يعلمه احد او يعلمه المجتهد او الحاكم او كل مجتهد او بعض ما انزل الله فيكون فاسقا او كافرا وكلا الشقوق تعلم بالضرورة بطلانه اما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ولم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقوله تعالى في موضع آخر فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى فاولئك هم الظالمون والنادر بالاتفاق بل بالضرورة بخلاف الآيات المذكورة وردت فيمن تحقق بانه لم يحكم بما انزل الله سبحانه كما يشهد به سوق الآيات وشان نزولها ونحن نقول به لكن المجتهد لم يحكم بما هو بذل جهده فظن او كاد ان ما فهمه هو حكم الله الواقعي الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم حكم به فذاك عليه حق وان كان ما حكم به غير مطابق للواقع والجملة انه مامور بالاجتهاد والحكم في الوقايع بمقتضى ظنه وما فهمه سواء طابق الواقع ام لا فكل ما حكم به بعد الاجتهاد داخل بيقين ان الله تعالى ان المصوبة قالوا ويلزم على المعتزلة المعدودة من المخطئة عند المحققين الذي اعتقد رايه عن حكم الله وعدوله الى غيره سبق احد المتقلد بكسر اللام والمقلد بفتحها باتباع الخطاء اي يلزم عليه ان يكون مقلده سابقا على ذلك الوقت ماموراً بمتابعة الخطاء اذ المفروض ان الله سبحانه امره باتباع المجتهد وهو يعتقد الآن خطأه فيه والحكم الذي لا يلزم ان يكون نقيض ما مور اذ لا يلزم من وجوب اتباع ظن عليه وهو صحيح عقلا مع قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين وفيه نام وجهد على ما قررته لهم في الحاشية انه يرد على المصوبة ايضا ان كذب الشهود لو حكم الحاكم فانه يرجع عن حكمه وجوبا هو كونه ماموراً بذلك سابقا فيلزم ان يكون ماموراً سابقا باتباع الخطأ

ودبما ذهب عنهم ذلك بانه لما لم يكن في الواقعة حكم معين على مذهبهم فخاطئه هو الحكم وبعد ظهور كذب الشهود عنه صيكون الحكم في حقه الرجوع فلم يكن هنا ك خطاء حتى يؤمر به ولا يذهب عليك عدم ورود هذا الايراد على المحفوظة ايضا فانه وان كان ماموراً بعد بتغير الرأي بالرجوع الى المحافظة ثانيا لكن لما لم ازحكم الاول كان خطاء حتى يقال انه كان ماموراً باتباعه وهو صحيح بل كان حقا بالنسبة اليه فوذلك الوقت قطعا فلا ان حكم الشاهد حتى يجب اتباعه فذكر الاول من غير تفاوت بينهما والخطاء الذي يتبع اتباعه هو الذي على خلاف حين الاتباع ما علم او ظن حقيقة ثم انكشف ظنا او شكا كونه خطاء وهو واضح **فصل** اعلم انه لابد لمن يجتهد في مسئلة من المسائل الشرعية من تحصيل جميع ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها اي في تلك المسئلة والاكثر منهم حصروا الشرائط المتوقف عليها في علوم تسعة هي معرفة مواقع الاجماع وحصول قوة الاستنباط وملكة تتفصيل بايراد واضاف جماعة اليها ذكر عشرة من العلوم باختلاف وتبيانه كل ان شاء الله تعالى

العلوم التسعة فاولها علم بتمامه اللغة اي العلم بمفردات الالفاظ ومدلولاتها مطابقة وتضمنا والتزاما وثانيها علم النحو وثالثها علم الصرف وهذه الثلثة يسمى بها علوم العربية ويطلق على الاخير منها مضافا الى ظهور الاتفاق منهم ان معظم الاحكام الشرعية يستفاد من الكتاب والسنة وهما عربيان ولا ريب ان فهمهما موقوف على العلم بما الالفاظ وهو لا يحصل الا بالمعرفة باللغة العربية وعلى فهم مدلولاتها تراكيبها وهو لا يتحقق الا بعد العلم بجملة من قواعد النحو والصرف لان تغير المعنى بتغيير الاعراب وبتبدل الصيغ من الافراد والتثنية والجمع المتكفل ببيانه الاول والثاني هو الثاني حكى عن الاصمعي صححه انه قال اذا اخوف ما اضاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وسلم متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فانه لو روى عنه صلى الله عليه وسلم كذب عليه وقال العلم نحو يوم حصها فاذا هو رديتها اضبارا فاعربها واستدل عليه ايضا بالحالة عيني جواز تقليد الغير والعمل بقوله الدالة على حرمته بالنظر مع خروج مثل هذا عن العالم بالعلوم المذكورة فيبقى غيره تحتهما وزاد بعضهم علم المنطق ووجهه الاحتياج اليه ان استفادة الاحكام منهما غالبا نظرية فيتوقف على ترتيب المقدمات واخذ النتائج على وجه مصون عن الغلط والخلل والعلم

المميز

المميز بين صحيح النظر وفاسده ليس الا المنطق فلا بد من العلم بقواعده وخامسها علم الكلام لان حجية الكتاب والسنة موقوفة على معرفة الصانع وصفاته الجلالية والجمالية والاعتراف بعدله وحكمته وقاعدة اللطف التحسين والتقبيح العقليين وتجويز التكليف بما لا يطاق والتصديق بنبيه والاقرار بعصمته وبما جاء به والتزام ذلك الاحكام والعمل بها موقوف ظاهرا على التزام المعاد ولوازمه والقواعد التي يعرف بها ذلك تنتهي على الكلام وساد سها علم الاصول اي اصول الفقه وهو اهم ذلك العلوم للمجتهد واكثرها اخذا واعظمها فوائد اذ مسائل الفقه نظرية محتاجة الى الاستدلال وهذا العلم متضمن لبيان كيفية الاستدلال وانها استنباط الاحكام الشرعية يتوقف على مطالب كثيرة كون الامر للوجوب والنهي للحرمة ولا يفيد التكرار ام لا والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا ومقدمة الواجب واجبة ام لا والعام المخصص في الباقي حجة ام لا وغيرها من مسائله ومنها الادلة العقلية كالبراءة الاصلية العدم ونحوها ومعرفة احوال الادلة عند تعارضها وكيفية الجمع بينها او ترجيح بعضها على بعض بحيث يطابق القواعد العلمية والادبية والعلم بهذه الامور موقوف على ملاحظة كثير من الاحكام الشرعية معان فيها الناسخ والمنسوخ والعام والخاص المطلق والمقيد والحكم والمتشابه وغير ذلك فلا بد للفقيه من معرفتها ومعرفة مواقعها وامتياز كل واحد منها عن الاخر لئلا يقضي بالمنسوخ مثلا وبالعموم في مورد الخاص وتلك المعرفة وهذا الامتياز موقوف على العلم بالتفسير اذ هو العلم المتكفل ببيان ذلك وثامنها علم الحديث لان جل احكامنا الشرعية يستفاد من الاخبار بل الاكثر ويوجد حكم منها الا والنبي صلى الله عليه وآله مدخل فيه اما لكونه دليلا له برأسه ومتمما لدليل الاخر فلا بد للعالم من معرفتها ومعرفة صحاحها الفارضة لها من الصحة والاعتبار والحسن والضعف واصنافها المبينة في علم دراية الحديث ومعرفة بواقعها وسائلها المناسبة ليتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ويطلع على المعارض والمقيد والمخصص لو كان وتاسعها علم الرجال واعتبار الفقيه اليه واضح اذ ليس كل خبر يجوز العمل به والا لزم جواز اجتماع النقيضين وتكليف ما لا يطاق بل لزم الهرج والمرج في الدين اذ قلما توجد خبر حر في الكتب الاربعة ولا سيما التهذيبين بل في الاخبار الصحيحة

الى التي وردت في علاج معارضها بالاخبار الاولة معارضة بل آيات خلاف مقتضاه ونقتضيه رجع فلابد من النظر
في حال الراوي وصفاته واحواله ليعمل بما صح منها او صحيح اعراض عن سقيمها وليها عن قشرها ومجموليها عن الباطل
عن مصدرها وسهوها عن مضبوطها ومختلقها عن مصدقها وليتبين سبيل هذا الخطاب ويتجلى دليل
الرشد الا العلم باحوال الرجال فلابد للفقيه من الاطلاع عليه والممارسة فيه لئلا يقع في الاشتباه ويتعلل
الخزف موضع اللؤلؤ ولا يسلك سبيل الباطل حيث لا يتعرف منه طريق الحق اذ دعاه قطعية الاخبار الموجودة
في الكتب الاربعة وعدم الاحتياج الى علم الرجال خوفا من الكلام غير فاضل اذ التعبد بالاخبار والعمل
بمضامينها من دون الرجوع الى علم الرجال موكول بعضها بالمعذورية عن المخالفات واعلم انه لا يلزم الاحاطة
بجميع المسائل من العلوم المذكورة كما صرح به جماعة من الاجلة بل الواجب ان يعلم من كل فاضل منها ما يتوقف
عليه استنباط الاحكام الا انا لا نعلم القدر المحتاج اليه لم يعين احد بل ادعى عدم امكانه لانه بعد ملاحظة جميع الاحكام
وهو جيد وتخصه سلمه الله ان يعرف من اللغة الالفاظ التي وقعت في آيات الاحكام والاخبار المتعلقة
عليها ومن النحو ما يتعلق بهذا الامر التي تختلف باختلافها المعاني ومن الصرف ما يتعلق بها دون
الصيغ ومن المنطق ما ينطبق بمباحث الالفاظ بل الكتب بعضهم بما يتعلق بالصرف والمنطق من
الاشكال الاربعة وقيل يكفي علمه بشروط الشكل الاول لارجاع سائر الاشكال اليه ومن الكلام ما يتعلق
بتصحيح العقايد وشرايط التكليف ومن الاصول اكثر مباحثها ومن الفقه ما يتعلق بآيات الاحكام
وهو على ما ذكره جماعة خمسمائة آية تقريبا بل ما في الوافية ولم اطلع على خلاف في ذلك وبالجملة اخذها
جمع من الاصحاب شكر الله مساعيهم الجميلة ودونوها وافردوها بالشرح والبيان ومنه كنز العرفان للمقداد
السيوري وزبدة البيان للمحقق الاردبيلي وما نقل عن بعضهم من اشتراط العلم بتمييز جميع الكتاب لابد له ومن
الحديث ما يتعلق بالاحكام الفرعية دون غيرها واعلم الرجحان فالظاهر ان المحتاج اليه هو كل ما ذكر ليس المتعرض فيه
الا الواقع في الاسانيد الا نفيا لا يعبأ بهم نعم لو كان الفقيه متجزيا امكن احتياجه بالقياس الى المطلق
اقل الا انه مشترك بين الكل ولا يعلمه لا يلزم صعفها ولا العلم بها فعلا بل يكفي الرجوع الى بعض
الكتب المعتبرة المصححة المدونة في زماننا التي عمل الجماعة على ما صح به جمع من الاصحاب والظاهر انه وفاء

عندهم

ويجب ان يكون مجتهدا في الاصول اذ قد يرجع المسئلة من مسائلها لم تكن علمية فلو لم يجتهد فيها وقلد لزم ان يكون الحكم
المبني عليها في الفروع تقليديا وهو ظاهر ولعل يلزم ان يكون مجتهدا متمكنا من الترجيح في مسائل العلوم التي نعم ان امكان المسئلة
من المخالفات ما ذكر لا بد من حصوله الظن في الجميع ولو من قول اصحاب الكتب التي وصل اليه ثم لا يخفى عليك ان شرط
الاجتهاد بالعلوم المذكورة مما لا خلاف بينهم ظاهرا كما صرح به الاستاذ البهبهاني واحكاه الشيخ الاجل الحر العاملي في الفصل الثاني
من رسالة المشتق بالاقتضاء في بيان الاجتهاد التي كتبها في تلك الرسالة بالتعليق في العلوم العربية والكلام الاحتياج
الى المنطق والكلام والاصول واصراره على ذلك بعد تسليم ما قاله بعيد مخالف للمعروف في هو معروف معارضته بقوله بالاحتياج
الاحتياج في مسائل كثيرة واضافته اليها علوما اخر في بعضها مخالف للواقع بل مخالف للصحيح وهاكان من الغريب
لا يحتاج الى البيان نعم ههنا علوما ذكرها عند عدها من مكملاته وقال احتياجه باشتراط بعضها وهاانا اذكرها الاول والثاني
علم المعاني والبيان وذكر ان الكثر الاتيان من المخلات وصرح الملم في الجملة وان كان الفاضلان باتيان الشروط وهو
هو المحكي عن السيد في الذريعة والشهيد الثاني في آداب العالم والمتعلم والشيخ احمد بن المتوج البحراني في كفايته
الطالبين وبعض العامة وانت بداك الشهيد في الذكرى كما فعله بعض المعاصرين سموا الثالث علم البديع
والمشهور انه من المكملات بل لم يعده احد من الشروط الا ما حكي عن الشهيد الثاني والشيخ احمد في الكتابين وهو بعيد
الرابع بعض مباحث المعاني الخامس بعض مباحث الهيئة السادس بعض مباحث الحساب السابع بعض
مباحث الطب وهذه العلوم كلها من المكملات بل الحق ان ربطه بابواب العلوم ايضا مكملة للاجتهاد كالعلم الطبيعي
وتجويد القرآن والموسيقي وغيرها وشرطها ايضا في صحة اجتهاده وافتائه محكم في مسئلة ان يبحث عنها
يتفحص عما تعرضها حتى يحصل له القطع بعدم الاجماع على خلافها او تعسر تحصيل العلم به لئلا يفتي بخلاف ما اجمع عليه
ولا بد مع ذلك كله من انس له بكلام الفقهاء واصطلاحاتهم وكيفية استنباطهم لئلا يكون فتاويه بعيدا
عن فتاويهم غريبا في ادائها بينهم وينبغي ان يكون مستحضرا لمسائل الفروع عما رسا فيها حتى يكون على بصيرة
من الامر ولا يصير حضرا لما اشتهر صنف في الفقه من لم يمارس فيه ولذا عد بعضهم العلم به من الشروط بل نسب ذلك
الى اكثر من ادرج الفقه في تعريف الاجتهاد كالمحاجبي وغيره والحق ان اصل الاجتهاد لا يتوقف عليه الا انه
لا اعتماد على فتوى العاري عنه كما يشاهد كثيرا ممن لم يمارس الفقه ولم يستحضر مسائله فيفتي بما يخالف

علم البديع عد بعضهم فيه
من الاشكال ومنه تخريج
وتحرير الاقيسة من حيث هو

الاجماع بل مما يقطع بحصوله عليها التكلم ولا سبب لهذا العدم ربطه بالفقه وتعذر حصول جميع ما ذكر لا بد له من
قوة قد ستيقنه ملكة قوية مستقيمة يقتدر بها على الرجوع الى الاصول واخذ النتائج من المقدمات واقتباس
الاحكام من ادلتها على وجه تلقاه بالقبول اهل الخبرة وهم الفقهاء المجتهدون وهي العمدة في هذا الباب كما
صرح به جماعة لانه لو كان جامعا لجميع العلوم حتى متجزيا ولم يحصل له تلك القوة لم يكن مجتهدا بل بنينا على
ان رجلا جامعا للعلوم لا يقتدر على توجيه مسئلة واحدة فضلا عن الجميع ورجلا اخر ليس في مرتبته فضيلة
وفي درجته علما لكن يستخرج المسائل من مداركها ويرجح بعضها بالنسبة الى بعض اذا نظر فعلم ان الملكة
قدر مشترك بينهما وهو بينة مواضعة من عباده الغني فمن فضل الله تؤتيه من يشاء من عباده على وفق
حكمته وارادته فلا دخل لكثرة العلم وتحققها لكثرة التعليم والتعلم بل المدار على تصحيح النية وخلوص العقيدة
والرياضة الشرعية نعم للممارسة لاهلها واعمالها في الاستنباط دخل في استكمالها وقوتها وتسلطها حاملها
على الاستخراج من غير ان تعطل وتحير اعلم ان جماعة من الاصوليين قالوا وهو جميع الشرائط نوع واحد وهو كون
المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال على الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها فائدة قال الفاضل البهبهاني
في فوائده وينبغي اشتراط القوة امور احدها ان لا يكون معوج السليقة لانه آفة للعلوم من المباحثة
وطريق معرفته الاعوجاج ان يعرض فهمه على فهوم الفقهاء فان وافق طريقهم فليحمد الله وان وجده مخالفا
فليتهم نفسه ومنها ان لا يكون في قلبه قساوة والاعتراض على العلماء لان مثل هذا القلب لا يكاد
يفهم ويعرف الحق من الباطل ومنها ان يكون رجلا لجوجا عنودا ومنها ان لا يكون له دغل حديد كثير الورود
بحيث لا يجزم بشيء ويعيد من اصحابه بالجمرة ومنها ان لا يكون بليدا غاية البلادة لا يتفطن
بالدقايق ويقبل كلما سمع ويميل مع كل قائل بل لا بد للمجتهد من حدة وفطنة لكي يعرف الحق من
الباطل ويتمكن من رد الفروع الى الاصول ومنها ان لا يكون مرة غرضه مشتغلا بالعلوم الاخر من العلوم
العقلية ثم يصير في الفقه والتصرف فيه فانه مجرد للفقه بسبب انسه وبلوغ اهله واحاطته بجميع
ومنها ان لا يعتمد نفسه كثرة التوجيه والتاويل والاحتمال فانه مجانب للذهن ومنها ان لا يكون
جريا في الفتوى ومنها ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه مجانب للوصول الى جواب الفقه انتهى ملخص

كلامه

كلامه زيد اكرامه واعلى مقامه الا ذكره استشارا بالنصائح الانيقة والقرائن الرشيقة واعلم ان المكلف بعد بذل جهده وغرضه
فكره على افكار الفقهاء المسلمين اذا عرف من حاله انه جامع لهذه الشرايط بينه وبين ربه تقدم وتم تفتيشه فحصه
حتى لا يدع قولا لقائل ثم يصدر الفتوى ويقضي ويعمل برايه والا فليتق الله ربه وليخف سطوته
وغلبته ولا يورد نفسه مورد الفتوى ولا يرتكب هذا الامر العظيم ولا يقدم على هذا المنصب الجسيم فان الفتوى
اوعر طريق والمفتي على شفير التسعير وهذا درر رتبني كان لم ابالي ان لم اكن اهلا فاسئل عمن لم يكن اهلا لذلك واحاصل الامر ان الثروة
الدينية فان الاخرة خير وابقى ثم ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة على الوجه المعتبر فحكم بحكم فيها ثم تجددت تلك المسئلة
فهل يكتفي بالنظر الاول فيحكم به ثانيا او لا بل يجب عليه الاعادة والاجتهاد مرة اخرى فيها اقوال منها ما اختاره
جماعة كثيرة بل نسبه الشارح الى المشهور وهو انه لا يجب تكرار النظر والاجتهاد مطلقا بتكرر القضية
بل يستصحب الحكم الاول ومنها انه يجب ايضا مطلقا جماعة من غير ذكر خلاف الا ان الشارح قال وقد ينسب ذلك الى
الشهرستاني ومنها التفصيل بين ما اذا تغيرت فيها القوة فالاستعداد بكثرة الممارسة والاطلاع على ما لم يطلع
عليه قبل فيجب على تقدير الوجود والا يجب على فرض العدم وهو غير بعيد عند المصنف وجماعة الشارح المذكور ومنها
التفصيل بانه اذا ذكر له دليل المسئلة حين ورودها عليه جاز له الفتوى والا فلا نسبه الشارح المذكور الى
المحقق والسيد السند السيد محمد وهو المنسوب الى المحصول والاحكام وعدة المعالم وفي وجوب العمل
الاول والمختار هو القول المقدم لنا الاصل والاستصحاب مع استلزام التجديد العسر والحرج والمشقة
الكثيرة المنفيات في الشريعة السهلة السمحة المستمرة نافيا للمجهود من كل المجهودين من الحاذق والمواظب فلزم ترك
النظر وتجديده عند المسئلة وقوع الاداء ثانيا والاطلاع على ما لم يطلع عليه اولا منتف بالاصل المقبول
الثاني انه يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع هذا الاحتمال لا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد
علم بالتغير او جهل بدا القيام هذا الاحتمال دائما وذلك ظاهر فاذا ادى اجتهاده الى الحكم والفتوى الثالث
ثانيا من احتمال الاطلاع على ما لم يطلع عليه سابقا وزيادة القوة وكثرة الممارسة وجوابه يعلم
مما سبق والقول الراجح مما عرفت انه فيما لم يعمل بالظن حرج ظن المجتهد عند ذكر الدليل فيه غير
تحت وان اذا لم يجتهد فيما مضى فيما لم يستند في حكمه الى دليل فيكون ممن لم يجتهد واحد اجاب

انما قلنا الدليل على حجية ظن ما لو سلما تحققه به ونفي الدليل لا يوجب ان يكون فتواه غير مستند الى
دليل لاستناده الى الدليل ولا قطعا وهو كاف لاثبات دليل على وجوب استفتاه ثانيا والا لاستلزم التكرار
وهضا اصوله الاول يجوز تكرار النظر اقتاقا وان قلنا بعدم وجوبه الا اذا كان سابقا او واجبا فتوى والا كان هو
النظر والاجتهاد في مسئلة اخرى محتاجا اليه اذا هو اجتهد ثانيا وخالف اجتهاده الاول
وجب عليه الرجوع الى الثاني فعلا وفتوى اتفاقا وهو صحيح واضح وكذا حكم تعارض الطرفين الرجوع وهل يجب على المفتي
اعلام المستفتي بالرجوع او لا الظاهر من بعضهم وهو المنقول عن بعض المتاخرين والمحكي عن المعالم وهو
الاقرب للاصل واستقراء السيرة فان مجتهدا لو اراى كثيرا بل لا يخاد يوجد فقيه لم يتعوده ذلك ولم نسمع ولم نطلع
باعلامه عقلية ذلك ولا يبعد استناد العسر والحرج ولا يتصور ضرر على المستفتي قبل الاطلاع
اذ لا تكليف على الاجزاء خلافا ومثله الحكم عنا لكن فيه نظر لان موضوع السيرة التقليد والجديدة الثالث اذا حكم
بصحة عقد او حلية مكان حكم بجواز نكاح المراة بخمسة عشر عبدا او حالتها هو من غير اذن نهاتم تغير راية وحكم بفساد
هذا النكاح بدون الاذن فهل يلزم على الحكم بشئ ما فعل سابقا بالاجتهاد الاول فيجب عليه مفارقة مثل
هذه الزوجة بدون طلاق لو كان عند او لا بل يجوز له وللمقلد الاستمرار عليه استصحابا الذي
يستفاد من كلماتهم لزوم الحكم بالفساد والتعجب منه لو علم ببطلان الحكم الاول في الواقع وفي نفس الامر ولم
اطلع على مخالفة الحاكم في ذلك واستدل عليه بالاجماع على ما هو المحكي عن بعض وبانه لو لم يحكم ببطلانه ولم يرجع
لزم ان يكون حكما من نكبا لما يجزم به وهو خلاف الاجماع وبانه لو خطاء الاول لصار الاجتهاد الثاني
والعمل بالظن واجبا كالاول فلا يفيد الا في ما اختلفوا فيه المقلد هل يجب عليه الرجوع الى المفتي الثاني
المفتي يجب عليه مفارقة الزوجة التي وجد بها كالو قلد من لم يتمكن من معرفة الاعلم فاجتهد فرجح احدهما
ثم تغير اجتهاد المجتهد الى رجحان الاخر في اثناء صلوة المقلد فانه يجب عليه التحول الى الثاني اجماعا انتهى
هذا كله اذا لم يتصل اجتهاده الاول بحكم ما اذا اتصل به كان ترافع اليه رجلان في بيع سواء اتصل
عنها حكم بصحته وتعرف المشتري في المبيع والبايع في الثمن ثم تغير راية وحكم بفساد وكذا لو حكم بصحة نكاح
المذكور ثم تغير اجتهاده وقال ببطلانه فالظاهر عدم انتقاض الحكم الاول على ما هو المصرح به في كلام جماعة

عالم يخالف

عالم يخالف دليلا قطعيا فتوى اجماع بل الظاهر انه معصية الى جميع موارد الاتفاق عليه وهو المحكي عن
البعض واستدل عليه بانه لو اتصل حكم الحاكم بانكاح عشرة اكذ ملا يسوغ تغيير الاجتهاد وبانه لو جاز للحاكم
نقض حكم نفسه لجاز حكم غيره بعد اجتهاده المفيد الظن فيجاز نقض النقض عند تغير الاجتهاد وهو خلاف
الاجماع العقلية وفيه بعد تسليم عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استقراره وهو خلاف الحكمة التي نصب لها
واما الرجوع حكم الاول قطعا فيما يقتضيه وان اتصل بالحكم لظهور خطائه قطعا وادى عليه في الحينية
الاجماع ثم لا يذهب عليك ان العدالة ليست شرطا لحصول الاجتهاد وتحققه بل كل من جمع فيه الشرائط
السابقة شرائط الحصول الاجتهاد وتحققه بل كل من جمع يكون مجتهدا الا ما يجوز له تقليد الغير لكن تقول
قوله وجواز تقليده مشروطا بما اذا لم يكن عادلا لم يجز تقليده لعدم الوثوق بقوله وعلى هذا اجتهاد
الفاسق نافع له لا لغيره لما ادريت من عدم جواز قبول حكمه وفتواه لعدم الاعتماد ومن بلغ درجة
الاجتهاد واستجمع شرايطه واجتهد في المسئلة فظهر له حكمها يجوز تقليد غيره فيها سواء لم يكن متجزيا
او كان فله الفتيا عامة فيها وورعا وتساويا صحابها او غيره التفوقهما او اختلف الاعلان
فلم منهم بل اجمع عليه الاتفاق والاجماع فيه والمنية والتمهيد والاحكام وشرح العضد وغاية المامول
ويدل عليه اخبار الاصول والعموات الناهية عن العمل بغير العلم والتقليد وان ظن جاز لنا التقليد لزم
تساوي العالم وغيره وقد نفى الله سبحانه الاستواء بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
واعم عليها العلماء بالسؤال عنهم بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بل يمكن ان يقال ان التعليق
يشعر بعدم جواز السؤال نظرا الى قبح عقلا وفعلا وهي ضرورة وبالجملة لا ريب ولا نزاع في عدم جواز في الصورة
المفروضة وانما النزاع في مقامين احدهما انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد غيره في المسئلة التي لم
يجتهد فيها بعد مع قدرته وتمكنه من الاجتهاد فيه من غير ضرورة او لا بل يجب عليه الاجتهاد والعمل بظنه
المشهور المنصور هو الثاني مطلقا والمحكي عن ابن حنبل وسفيان بن السوري الجواز مطلقا وعن الشيباني
جواز تقليد الاعلم وعن الشافعي في احد قوليه تقليد الصحابي بدون غيره وعن الجبائي تقليد الاكثر
فتواه ادجح في نظره والتخيير بين تقليد من شاء عملا بما روي وعن ابن شريح الجواز مطلقا لكن فيما يحتمل

يفتي واختاره بعض المحاصرين فما وجه الاول ان جواز التقليد حكم شرعي لا بد له من دليل والاصل عدمه
تمسك به جماعة من الاعاظم الذي ما تمسك به الشيخ والمحقق وصدر تحصيل العلم ليمكن ظاهرا بحمله
على الظن لانه غايته ما افاده التقليد هو ذلك والظن ان مراده من العلم هو العلم بان ما ادى اليه اجتهاده انما
هو ذلك مجازا فيجاب والمجتهد برايه قاطع لا يفيد الا الظن بانه ايه اما لاحتمال السهو والاشتباه او الكذب عليه
او العلم بحكم الله في الواقع حتى يمنع حصول العلم له اليقيني وبشهد لذلك تتبع كلماتهم نعم يرد عليه ان ورد
من ادلة جواز العمل بالظن مع التمكن من العلم في الشريعة غنية عن معظم الجوانب ويمكن الجواب عنه بان ما ذكر
من عدم الجواز هو مقتضى العقل بالنظر الى خروج ما خرج بالتدليل وادلة في موضع النزاع الا سوقهم الخصم
وهو غير صالح للمطارضة الثاني ما تمسك به رئيس وشرحه السيد من انه يمكن من تحصيل الظن بطريق
اقوى وهو الاجتهاد فتعين فعله بيانه ان الاجتهاد مقدور له بالفعل لانه المفروض وما افاده ثانيا
ظنه من الظن الحاصل من قوله عليه السلام فان صدق قوله موقوف على عدم كذبه فانه ادى اليه اجتهاده وهو
هو ظن مجتهد فاجيب انه ظني فلا يقطع والعمل بالقوي الظنين واجب وادعى في الشرح عليه الاجماع
لا يتم المحقق المقدمة الاولى ممنوعة لانه قد يحصل الظن الاقوى بالحكم من فتوى غير المجتهد
لا يحصل له ظن به من اجتهاده لانا نعلم انا قد يحصل الظن الاقوى من اجتهاده في بعض المواد ويجب
عليه تحصيله والعمل به واذا وجب فيها وجب في الكل لعدم القول بالفصل ولا يصح المعارضة بان ذلك
اذا وجب عليهم التقليد فيما اذا حصل لهم الظن الاقوى من قول غيره فيجب عليهم اذ لا قائل بالفرق لعدم
قائل بوجوب التقليد على المجتهد المفروض في الصورة المفروضة ولا دليل على جوازه حتى يعارض
به بل يمكن ادعاء اجماع الامامية بل العلماء على خلافه وهو دليل رابع لنا ما تمسك في المقدمة الثانية
بالمنع من وجوب العمل بالقوي الظنين مع ورود خلافه في الشرع غير صحيح اذ ما خرج بالدليل لا نزاع
فيه وما قيل من ان العقد المسلم من وجوب العمل بالقوي انما هو بعد حصوله لنا اما قبله ووجوب تحصيل
الاقوى بعد حصول الاضعف فلان عمل المجتهد برايه وظنه ليس من باب الواجب المطلق
حتى يجب تحصيل مقدماته بل يكون واجبا مشروطا كالحج بالقياس الى الاستطاعة على تفصيل المفروض

ليس

ليس بواجب فعليه ان يفتح هذا الباب لسد باب الاجتهاد اذ لو لم يجب على المجتهد الفحص
البالغ درجة الاجتهاد في المسائل والنظر في ترجيحها وتحصيل الظن فيها فكيف يمكن القول
بوجوبه كفائيا او عينيا او واجبا اعلى من ذلك بمراتب درجته بل لا يجب عليه قطعا بطريق اولى وخلاف
ما ذكرناه من الادلة جواز الخروج عن مقتضى بذل الجهد وبتوضيح من مثل هذا الكلام فان قيل تحصيل
الاجتهاد واجب كفائي وعينا لكن يسقط عنهما لا يجب عليهما النظر في المسائل واستنباطها وتقريرها
آخر تحصيل ملكته يكون واجبا مطلقا وترجيح المسائل والنظر فيها واجبا مشروطا ولا محذور قلنا
هذا كلام عجيب وتفصيل غريب لا نظن احدا يتفوه به بعد التفطن وملاحظة مقدمته فان ثمرة
تحصيل الاجتهاد ليعلم استخراج المسائل والنظر في دلائلها وجوهها وتقديمها واذا لم
يجب تلك المذكورات فاي فايدة في تحصيل الاجتهاد ولا يكون واجبا لانه حكم بعدم
وجوب مقدماته مع وهذا التوهم اي كون النظر على المجتهد نظنه واجبا مشروطا عليه هو
الذي دعا بعض المحاصرين الى جواز التقليد للمجتهد المفروض والجائه الى اختيار هذا القول في
ان تاليا تحفاه باصرا في لكن عدمها هذا ذلك نظر انه غفل عن ورود هذا الايراد عليه والا لما وجب
اليه الحاسي واحتج به العضدي على التقليد بعد الاجتهاد جوز مرة ولا يجوز الاخذ بالعمل
مع التمكن من المبدل كالوضوء والغسل مع التيمم ورد بمنع عدم الجواز كما بان حاصل في
الواجب المخير بل عن البعض الاخير ومع ذلك يجوز الاتيان به مع التمكن عنه وهو كما ترى من الضعف
بمكان جوابه عن البعض بالابدال الاضطرارية حينئذ التمكن من بدل الاختياري في
عدم جواز الاخذ بالابدال الاضطرارية حينئذ التمكن من بدل الاختياري في
المسلمات ان ما خرج من تحت القواعد بالدليل لم يكن متنا ذا ولا يصير نقضا على الخصم
ما قيل من انه قبل الاجتهاد كان حاصلا بالسؤال عن اهل الذكر فيستصحب فجوابه ان
الاحي بالسؤال انما هو مشروط بعدم العلم وصدق عنوان العالم على المتمكن من الظن بل يمكن
ان نمنع بتقديم العقل السؤال على ما بينا من ان المتمكن من احد الذي اجتهد وتبط

بعض المسائل ودرجة الحل يجوز لان يقلد غيره من المجتهدين فيما لم يجتهد ولم يجتهد فيه لكن لا يطلق بل اذا
احتاج الى مسئلة وضاق وقته عن ترجيحها او تفتيشها او لم يقدر لذلك على الاستبداد فيه خلاف فجوزه
جماعة منهم المفيد والشيخ الفاضل لكن فيما يخصه وهو الظاهر من المعارج لانه خصه بجواز تقليد الاعلم
وقيل بالمنع مطلقا والاقرب عندي انه ان يمكن من العمل بالاحتياط من غير عسر وحرج تعين لانه اقرب الى الاجتهاد
بل هو نوع اجتهاد ايضا والا فلا لان الاعلم فيما يخصه لانه كالطريق له والا تشاغل بالاجتهاد وتحصيل مقدماته
لفات العمل الذي كلف به كما هو المفروض وهو غير جائز فالاتيان به من دون تقليد ولا اجتهاد خروج عن
الدين وتجرى على علامة سبحانه واعلم ان الاجتهاد واجب في علم الغيبة والا لزم اضمحلال الدين وانهدام
اساس سيد المرسلين وامحاء آثار الحق والمروج في امور المتاكد دينا ودنيا ودلك واضح لمن لاح له دين وذليل
بضاعة الا انه كفائي لا عيني بمعنى انه اذا كان في المتخلفين من المجتهدين في كل قطر من الاقطار من يفي
حوائجهم من المسائل الشرعية ويعلمهم ما يحتاجون اليه من امر الدين ويرفع خصوماتهم من الدين بمقتضى الشرعية
سقط تكليف الاجتهاد عن الباقين ويجب عليهم طرا سواء كانوا عاميا صرفا او عالمين لطرف من العلوم
متابعة المجتهدين وتقليدهم في الاخذ بقولهم والعمل برايهم والرجوع اليهم فيما يحتاجون اليه من
المسائل الفرعية مطلقا عبادة كانت او غيرها واجبة او ندبا اذا كانوا مجاميع لشرايط جواز الرجوع اليهم
من البلوغ والعقل والايمان والعدالة وغيرها تماما شيأ او الاعلم في ذلك محافظا من الاصحاب بل من المسلمين على
ما حكي عن بعض فقهاء الحلة بين زهرة ومن بعض معتزلة بغداد منهم قاضي عبد الجبار والتقليد
بل يجب عليهم ان يسالوا العلماء ليتبينوا هم على طريق الاحكام وادلتها ثم استدلوا بما فهموا عليها وحصل
كلامهم ان الاجتهاد واجب عيني وحجتهم في ذلك جواز الخطاء على المفتي وهو ممنوع من قبول قوله ولانه
لا يامن ان يكون مقدما على قبيح ولانه لا يجوز لهم التقليد في اصول الدين مع كثرة الشبهات فيها بل لا بد
ان يكون كل احد مجتهدا فيها فنفي الوزع يطرقها والشبهة هنا وبطلان هذا الاصل واضح لغنى عن البيان اذ لو
تحتم خطاء مجتهد على الخطاء عليهم لو كان ملتفتا من قبوله قولهم في الاحكام لما جاز السؤال
عنهم عند ليلا لعدم وجود هذا المحذور هنا ايضا وهم يجوزون ذلك هنا ايضا نقطع بان العوام في كل عصر

من الاعصار

من الاعصار من هذه الامة ومن الاعصار السالفة يرجعون الى العلماء في امور دينهم ويقبلون فتواهم من غير ان
يطالبوهم بالدليل ولم ينكر عليهم احد بل هو من الامور المتواترة ومع ذلك يدل على الجواز الكتاب والسنة والاجماع
والعقل وايضا لو كان الاجتهاد واجبا عينا لزم العسر والحرج في تكليف ما لا يطاق واختلال امر المعاش
بل المحاصيل من الكل وانفصال نظام العالم وانهدام اساس التعيش وهو ضروري البطلان والجملة الواجب
على غير المجتهد تقليده فان كان واحدا لزم الاستفتاء منه عينا للفرض الانحصار وان كان متعددا
لكن لا يتيسر له الا الرجوع الى واحد معين منهم فكالسابق وان تيسر له الرجوع الى الكل منهم وكل
بعضهم افضل واعلم من الاخر فالمشهور المعروف بين الاصحاب ان وجوب تقليد الاعلم الافضل
الاعلم متعين مع التيسر لا يجوز العدول عنه لاخطر عن اذهانهم جماعة كالمفيد والشيخ الفاضل وصاحب المعالم انه
وفاقي عندنا واما العامة فعلى انهم مختلفون في ذلك فالمحكي عن احمد بن حنبل وابن شريح والقفال
وجماعة من الفقهاء والاصوليين تقديم الاعلم وقال الجبائي والمرتضى بالتخيير بينه وبين غيره
وهو المنقول عن بعض متاخري متاخرينا وجمع آخر من العامة والاقوم هو متابعة الاعلم لوجوه
الاول ان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو لا يحصل بتقليد دون غيره للاجماع على كفائية
وعدم تاثيمه وخلاف غيره فيمن سواه لان اثبات التقليد ومتابعة الغير ظن الغير منهي عنه خرج منه
تقليد الاعلم في الصورة المفروضة وبقي غيره تحته الثالث ان الظن الحاصل من قول الافضل
حيث هو اقوى من الظن الحاصل من قول غيره يجب اتباعه بحكم وجوب اتباع اقوى الظنون عقلا بل اتفاقا
والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح فان قلت ان المقدمة الاولى ممنوعة اذ ربما يكون الظن الحاصل من
قول المفضول اقوى من الحاصل من الافضل قلنا ذلك من النوادر ومع ذلك لو تحقق فهو
بدليل خارجي لامن حيث نفسه وسيجيء الامر بخصوصه اساس الشرع على الغالب فلا اعتداد
عليه بعد ثبوت الحكم في الفرض الاول ثبت في الثاني ايضا دلالة اولى بالفضل ولا يمكن معارضته بمثله
بان يقال اذا ثبت الحكم على التقدير الثاني ثبت في الاول لعدم القول بالفصل لانعقاد الاجماع على عدم
وجوب تعيين الاخذ بقول المفضول في حال من الحالات وعلى فرض التعارض فالترجيح لقول الاعلم

الادلة واغلبيته وكون وجوب التقليد تعبديا لا من جهة حصول الظن على تقدير تسليم ان التقليد فيما ذكر لان فيه جمعا بين الحقين ولا يرد النقض بقول الميت اذا حصل منه الظن الاقوى اذ المنشأ فيه هو العقل الاحياء على انه خارج بالدليل الرابع لوجاز تقليد المفضول مع وجود الفاضل لم ترجيح المرجوع على الراجح وهو باطل عقلا الخامس ظهور اتفاق الامامية عليه كما ادعاه جماعة السادس ظاهر طرق بعض الاخبار ومنها رواية عمر بن حنظلة المروي عن المشايخ الثلثة باسانيدهم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت الحديث قلت فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فما الحكم ما حكم باعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ومنها ما رواه في الحسن عن داود بن الحصين عن عمر في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما في خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قولهما يحكم الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها ما رواه عن موسى بن اكيل النميري عنهم قال سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ منازعة في حق فيتحاكمان فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما الذي اختاره الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله عز وجل فينفذ حكمه واختصاصها بالحكومة وقطع الدعاوي ولا يمنع البتة بهذا ادلة القول بالفصل غير معلوم حجية الاخيرين وجوه الاول ان المجتهد المفضول من اهل الذكر كالفاضل وقد اسقط السؤال عنهم عن قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفصل فيجوز العمل بقول كل واحد منهم والمراد من اهل الذكر العلماء وفيه ان الظاهر من الاخبار اختصاص اهل الذكر بالائمة المعصومين عليهم السلام فيختص بصورة التساوي او عدم امكان الرجوع الى الاعلم لما مر من الدليل الثالث فاذا لم يجز تقليد المفضول مع وجود الافضل لم يكن

من جملة ورثة الانبياء ح والمتابع لهم من العلماء ورثة الانبياء ونبينا صلى الله عليه وآله ورثتهم فلا منافاة بينه وبين تقدم الاعلم حينئذ للاجماع والامكان بعد الرجوع فان الذين يكلفون باتباع امام العصر وان كان الامام الذي يقصد اتباعه اماما معصوما له وذلك لا يقدح في اعتماده وصلاحيته وورثته بمنزلته الثالث ان سيرة جل المسلمين بل الكل من زمن الصحابة ومن بعدهم استقرت على الرجوع الى جميع العلماء والمجتهدين والاستفتاء منهم من غير تتبع للاعلم ولا ينكر عليهم احد وفيه منع السيرة على ما ذكرت بعد الصحابة لعدم الاجتماع والتمكن من الرجوع الى الاعلم والعلم به واما سؤال الناس من الصحابة فلا دلالة فيه على ما نحن بصدده لانهم كانوا يرون من الرسول صلى الله عليه وآله كل ما سمعوه منه فرجوع الناس اليهم كان لاخذ مسموعاتهم عن الرسول صلى الله عليه وآله لا الاخذ فتياهم وآرائهم وتقليدهم ولا يشترط تقليد الاعلم من الراوي على غيره في الاخذ بمسموعاته والمتعارض والمتساوي بقسميه اخيرا الرابع ان الكلام مشترك في الاهلية فترجيح البعض على بعض اخير ترجيح بلا مرجح وفيه ان مجرد الاهلية للافتاء لا يوجب التساوي بالقياس الى سؤال الغير عنهم وهذا ذلك الا ترى ان المصادرة مع انا قد بينا المرجح اذا كان تعيين تقليد الافضل يوجب الحرج العظيم والمشقة الشديدة وذلك منفي في الشريعة قطعا وجوابه انا لا نقول بالتعيين وان استلزم الحرج بل نقول به حال التيسر السادس ان العامي لقصوره لا يمكن من فهم الاعلم حتى اضافة للتقليد فتكليفه بذلك تكليف بالمشاق بل بالحرج وفيه انا غلبهم واذا لم يمكن بنفسه من العلم او الظن به لكن يمكنه الرجوع الى اهل الخبرة والسؤال عنهم من غير عسر وحرج ولو ادى اليه سقط عنه السابع جملة من الاخبار منها مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث كيف يصنعان قال ينظران الى الرجل منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله تقريب الاستدلال بها مقيد بمجرد الاخير المتقدم مع ذكره مع ان رجوع المقلد الى الاعلم لا يستلزم الرد عليه وهو ظاهر ومنها مشهورة ابي خديجة

عنهم اجعلوا بينكم رجلا فقيها عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا وحواله بعلم تحاسبون وعنا التوقيع
الدرر رر بخط اسيد ناد مولينا صاحب الزمان عليه السلام المروي عن اسحق بن يعقوب راعا الحوادث الواقعة زار جعوا الى
احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وفيه ايضا ان زاد كر وعنها المرتضى في المسائل عن احتجاج الطبرسي عن القاسم
بن حديث طويل يتضمن خبر الوقف بين عوام اليهود وتقليدهم علمائهم وبين عوامنا وتقليدهم علمائنا وانهم موصوفون بكثير
في صورة كعوام اليهود وعلمائهم في صورة علمائهم الى ان قال فاما من قال من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة
لا كلهم فان من ركب من القبائح والفواحش ما ركبه فسقة العلماء الطاعنون قبلوا عنهم علانيتهم ولا كرامة واظن كثير التخليط
فيما يحكي عنا اهل البيت لذلك لانهم يجلون عما يشينهم ويفرونه بأسرهم لجهلهم بعرفوا الاشياء على غير وجهها العلة
معرفتهم واخذون بتصديق الكذب علينا وانا نجتنب بعدم مفاتحته لما فيه من الصدود عن الحق وثبوت الجفوة ولا يكلمه
ويمكن ان المقلد في العلم به والتعلم به الرجوع اليه كما مر اذا كان المجتهدون متساوين في العلم والفقاهة
باعتقاد المكلف فهو بتخيير في الرجوع الى اي شاء منهم والاخذ بقوله لان حاله مع كل فقيه منهم والتأدي كيفية
كالمجتهد اذا ورد عليه مسئلة يكون ادلتها متعارضة في نظره لا يتمكن من ترجيح بعضها على الاخر فهو مع التعارض
والتكافؤ وعدم التمكن من الترجيح مخير في العمل بمقتضى كل واحد من تلك الادلة عندنا والا لزم الرجوع الى المرجح
وهو باطل لكن اوجب على هذا المجتهد بعض العامة تقليد الاعلم منه لو كان ولنا منع حتى المتقدم على ما حكي
عنهم نلتة اقوال الاول التخيير الثاني الاخذ بالاحفظ في حقوق الله لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبالاسهل
في حقوق العباد لانه احوط الثالث الاخذ بالاول فالاول سمعا لانه يسوغ له لزوم قوله وهنا مسائل
الاولى اذا كان احد المجتهدين اعلم والاخر ورعا واعدل فالاكثر على لزوم تقليد الاعلم واحتجوا عليه
بان القدر الذي في الورع والعدالة يجبر عن الاقتحام على ما لا يعلم به والاقدام على الحرام فيبقى
ترجيح العلم سالما عن المعارض وفيه نظر لامكان قلب الدليل فيقال القدر الذي فيه من العلم يكفيه
لصحة اجتهاده وقبول قوله فيبقى زيادة الورع والعدالة بلا معارض فالاولى في الاستدلال ان يقال ان في
زيادة العدالة والتقوى لا يصلح لمعارضة ما دل على لزوم تقليد الاعلم فتعين حتى يثبت خلافه وفي

المبينة نقل عن قوم وجوب مشاهدة الاورع لقوة الظن بصدقه في اجتهاده ونسب الى طائفة القول بالتخيير
في التقليد اذ لكل منهما حجة راجحة ورجوحية فتكافأ وقول الاكثر هو الاظهر لان زيادة العلم ادخل
في قوة الظن من زيادة الورع والعدالة لافتقارها بالشهرة القوية ولانه اقرب الى الاحتياط الثانية اذا
تساويا في العلم وكان احدهما اورع واعدل فالمشهور بينهم وفي كلام جماعة كالشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي
والمقدس الاردبيلي زاد في علو حاصل منهم تقديم الاورع وحجتهم عليه ان براءة الذمة من التكليف الثابت يحصل
بتقليد الاورع قطعا وابتقليد غيره كذلك فلا يجوز لاقتضاء الاشتغال اليقيني براءة القطعي ولان
الظن في جانب الاورع اقوى ولان المستفاد من كثير من الاخبار المستفيضة هو تقديم الاورع والاعدل
وفيه نظر اما اولا فلان الاحتياط بهما امكن لا يتركه الثالثة المستفاد من الاخبار وكلام جماعة كلام علماء الاصحاب
ان المراد بالاعلم هو الاعلم بالفقه لا بسائر العلوم وبه صرح جمع منهم فان تساويا في الفقاهة
تفاضلا في سائر العلوم فالظاهر التخيير والاحتياط حسن على كل حال الرابعة اذا قلد المفضول ثم
تمكن من تقليد الافضل وجب عليه تقليده فيما لم يتجدد المفضول فيه رأي واما فيما قلده فالاظهر
عدم وجوب الرجوع عليه لاستصحاب الحجية ولزوم العسر والحرج غالبا وعدم شمول الادلة
مثل هذه الصورة والاحتياط حسن لو لم يؤد الى الحرج الخامسة الاقرب جواز رجوع المقلد
بعض المسائل الى مجتهد وفي بعضها الى اخر ان تساويا باعتقاده ولم يتوقع احدهما المستلزم على
الاخر كان يقلد مجتهدا في وجوب السورة واخر في جواز تبعيضها فان جوزنا التبعيض في
عدد متوقع على الاوحدي وكما فالمعظم الاصوليين بل الخالف مجهول لم اطلع على احد صرح
باسمه انما علم دليل يدل على خلافه وحصول الاشتغال وعدم ثبوت الاشتغال بازيد من
ذلك واستمرار السيرة على تقديم الزمان وهو يشعر عليه ولزوم الحرج والمشقة الشديدة
غالبا على تقدير عدم الجواز واطلاق قولهم فاسئلوا اهل الذكر واستصحاب التخيير الثابت اولا
وهل يجوز الرجوع الى مجتهد اخر فيما قلده فيه مع عدم كونه اعلم امتي العدم واد عى عليه الاتفاق
جماعة من الفحول بل اطلاق كلام جمع منهم يشمل الاعلم ايضا السادسة لا يشترط في العمل بقول

المفقيه مشافهته والسماع منه اذا ذاعت عنه او وجدت بخطه جاز العمل بها بل يجوز العمل بما يجده في كتب المعتمدة عنه او المظنة او بيعرضها او بما يرجع الى كتابه المصحح عادة بشرط ظنون كونه منه والمعول عليه الاجماع على جواز رجوع المرئة الى زوجها العاقل اذا ردى عن المفتي ويلزم العمل والرجوع بالتزام السماع منه وعموم موضوع آية النبأ والاحوط عدم الاخذ بخبر غير المكلف ما لم تحفه قرينة بصيرورة دون خبر وان كان لمزوده غير معلوم **الثالث** اختلفوا في جواز تقليد الميت على اقوال الاول عدم الجواز مطلقا اختاره جماعة كثيرة منهم صدر والشهيدان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وغيرهم ونسبه طائفة منهم الى ظاهر الاصحاب بل ظاهر المعالم وقد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب والمشهور بين العامة وقال الشهيد الثاني في كتاب آداب العالم والمتعلم هذا هو المشهور بين اصحابنا المتاخرين بل لا نعلم قائلا منهم صريحا بخلافه ممن يعتد بقوله وحكى عطاء الله قال قرر له محررة في المسئلة ثم من بعد التتبع الصادق لما وصل اليه تحاريك كلامهم ما علمنا احدا من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف في ذلك فعلى هذا دعوى الاجماع على الجواز بيان القائل به على وجه لا يلزم منه تحقق الاجماع الثاني الجواز مطلقا حكي عن بعض الاخباريين كالامين الاسترابادي والسيد الجزائري والحر العاملي كان شرط الفاضل القمي وهو مذهب اكثر العامة ولم يجوزوا العمل بفتوى بقضاوى امتهم الاربعة واختاره بعض المعاصرين لكن بشرط افادة الظن الثالث ما اختاره في الوافية وهو ان المجتهد اذا علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بعد بطوقات الادلة ومعلولاتها الصحيحة كابن بابويه وغيرها من القدماء ولم يجز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتعارف حيا اندوه في فتاويه واما من لا يعلم من حاله ذلك لمن يعمل بالقرائن الغير البينة والامارات الخفية والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا وميتا وهو ايضا يرجع الى جواز تقليد الميت اذا كان مجتهدا حال الرابع جواز تقليده اذا خلا العصر وذلك لانتفاء المجتهد الحي واما مع وجوده فلا اختاره جماعة من القائلين هو الحكي عن عميد والمقدس الاردبيلي الى صحيح جواز الابتداء وهو المذهب جمع من المتاخرين والمعاصرين الآن بعضهم جوزه مطلقا وبعضهم فيما اطرئ وعمل به الآخر ثم انه قد يظهر من كلام جماعة من المجوز والمانع ان محل النزاع هو ما يتعلق بغير القضا

والاحكام واما فيها فلا يجوز فيها التقليد لا من الحي ولا من الميت بل لا بد ان يكون القاضي فقيها جامعا للشرائط بل ادعي عليه اجماع المسلمين لقول الاول وجوه الاول ظهور اتفاق الامامية عليه بل حكي عليه الاجماع صريحا وادعي عليه بانه عبارة جمع من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني والمقدس الاردبيلي ظاهرة وجود المخالف من الامامية نكيف يعتبر الاجماع وصيانته عن فروع عادكره الشهيد الثاني في الرسالة فقال وربما تعلق بعضهم في جواز تقليد الميت بقول الشهيد في ذكرى ان بعض العلماء قال بجوازه ولم يبين ذلك القائل فلعل ذلك لان المسئلة خلافية وقد لا يكون في علم الاجماع عن حاله انه لم يخالف الاجماع وهذه شبهة واهية اذ مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء جمع معرف يفيد العموم فبعضهم الاعم اعم من بعض فلا يدل على ان بعض الاعم من بعض الاخص فلا دلالة فيه على ان المخالف يكون منا وحينئذ يضع ان المخالف لم يكن منا ان هذه مسئلة اصولية والمعلوم من حال اصحابنا وغيرهم انهم اذا ذكروا الخلاف في المسئلة مع من لا يعلم انه من المذهب بل يحكون اقوالا واهية واراء فاسدة ليشتهر امرها في ذلك والجواب عن شبهة المخالف وان ضعف وهذا احوال لا يخفى على من نظر في كتب الاصول واطلع على بعض طرقهم فيها وهذا العلامة لما ذكر المسئلة في كتابه يدعي عظمه وكثرة ما يذكر فيه من الاقوال ذكر ما ونقل الاقوال فيها وسببها الى ثمانية اقوال الجمهور ثم اختار المنع من تقليد الميت ولم يذكر لاصحابنا قولا في ذلك وكذلك ذكر المسئلة في يب وغيره وقال الاقرب انه لا يجوز تقليد الميت وصرح بذلك في غير فصل من شرائع الكتاب في ذلك قولا للاصحاب يقابل ما افتى به العلامة فعلى من نسبه الى اصحابنا بناء على ان صحيح لا يجوز التعويل عليه ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا المتاخرين وعلمنا انتفاء هم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه عادكرنا من عدم جواز النقل عن الميت من غير نقل خلاف عن احد فيها وجملة ما وصل الينا من العذر في ذلك ان بعد اهل العصر قتوى مدونة على حواشي كتبهم ينسبون ما الى بعض المتاخرين يقتضي جواز ذلك وانه قد عرفت فساده انتهى ومنها ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي وليس فيجب

على المكلف الاقتصار على تقليد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت كذلك ولا يحصل ذلك بتقليد الميت والاحتياط وان لم يكن واجبا على الاطلاق لكنه في مثل المقام واجب لثبوت التكليف والشك في المكلف به ولا سبيل الى تحصيل البراءة الا بذلك والحاصل ان الذمة مشغولة بالعبادات و بانيان المعاملات على وجه الصحة قطعا وطريق التخلص عنه معرفة تقليد الحي لعدم دليل صالح على جواز تقليد الميت وهو واضح ومنها اصالة حرمة التقليد والعمل بغير العلم خرج منه تقليد الحي بالدليل الشرعي فبقي غيره تحت الاصل ومنها ان الله سبحانه اوجب السؤال على الجاهل عن اهل الذكر وهو عام في الاحياء فقط ومنها ما احتج به المحقق الشيخ على جواز تقليد الميت لما وجب تقليد الاعلم من المجتهدين والجامع بعد بيان الملازمة انه يمتنع للاحياء الاطلاع على الافضل والاورع من العلماء الماضين ولم يكن ممتنعا لكان قريبا منه وانما بطلان التالي فللاجماع وغيره في الاولى على وجوب تقليد الاعلم وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك به بعض اصحابنا من ان سقوط الاجتهاد انما كان بموته اعتبار شرعا بحيث لا يعتنا به ولذا اجمعوا على ان مخالفة الفقيه لسائر اهل عصره شرعا يمنع من انعقاد الاجماع على خلاف قوله ما دام حيا وبعد موته سقط اعتباره وانعقد الاجماع على خلافه ولا يعتد بقوله فان قيل انما انعقد الاجماع المذكور بعد موت الفقيه المخالف فلا حجية الاجماع عندنا انما هي بدخول المعصوم في المجمعين وموت الفقيه المذكور يعلم انه غير الامام وانه داخل في الباقين ولا يلزم من ذلك سقوط قوله عن قلنا فعلى هذا يلزم من موته انكشف خطاؤه قوله فلا يجوز العمل برجوعه هذا الوجه فعلم ان موت الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله انتهى وفيه نظر من وجوه ومنها ما تمسك به بعض المحققين والمشهدين والفاضل البهبهاني فقالوا الدليل على جواز تقليد الميت هذا وجب العمل بقول المجتهد بل يجوز عملا بالاطلاقات والجامع بطلان الملازمة انه اذا مات اعدم ظنه وقال الله تعالى لا يغني من الحق شيئا والظن المتروك عليه فيمتنع بقاؤه بعد الموت والثالث قال الظن انما هو الصورة الحاصلة في ذهنه فعند حالة النزع والشدة والاضطراب لا تبقى تلك الصورة الحاصلة قطعا بل وحين الغفلة والنسيان

ايضا مما ظن بعد الموت حيث صار وهما جادا لا اصل فيه بل وترابا فكيف يبقى هذه الصورة لان اصل ظنه وحده وهو فرق الجدا لانا نقول العدم الثابت المتحقق هو الثبوت في الزمن الماضي لا وجود مدفوع بالاصل وما نعدام الحال ينعدم الامر الثابت فيه جزما وحدوثه في شيء آخر ممنوع عقتضى الاصل واما بطلان الثالث فبيانه بوجوه منها ان قائل بجواز العمل بقول الفقيه لا يشمل الا ما حكم به معتقدا له لا ما تعلق به اعتقاده في وقت ما وانما يحصل العلم بالتردد والشك في احكام بعد ما افتى به لا يجوز تقليده فيما حكم به سابقا بل يجوز تقليده فيما حكم به لاحقا او لا يكون فتواه حين الشك داخلا في العموم تلك الادلة قطعا لان المتبادر منها ليس الا ما ذكرنا مضافا الى انها اطلاقات لا عموم لها فيقتصر فيها على المتبادر وهو ما ذكرنا واذا كان الشاك غير داخل فكل من هو مجمع ومنها ان صدق التقليد يتوقف على ثبوت الظن المقلد بفتح اللام حين العمل بقوله اذ التقليد ليس الا العمل بقول الغير وحكمه وفتواه ليس الا ظنه فيجب العمل بظن المجتهد وهو المطلوب ومنها انه لو لم يجب العمل بظن الفقيه لجاز العمل بما قاله سابقا وان رجع عنه او تردد فيه والتالي باطل بيان الملزوم ان ما يصلح لان يكون مأخذا لحكم العمل بالقول المرجوع عنه او المتردد فيه ليس الا بناء ظنه فاذا فرض عدم ما يفيد الظن المعتبر وهو ما دل على وجوب العمل بقول المجتهد بل مانع فثبت المدعى واما بطلان اللازم فلانه ظاهر ومنها ان الواجب على المقلد تقليد من ظن مجتهديته حكمه وهذا لا يتحقق بالنسبة الى من زال ظنه من المجتهدين فيجب العمل بظن المجتهد الحي وفي الدليل نظر لا يخفى واعترض على الوجوه ايضا اما على الاولى فبان عدم شمول الادلة للقول المرجوع لا يصير دليلا على عدم جواز العمل به لجواز ثبوته بدليل آخر فهم هو حجة على من ادعى الشمول واما على الثاني فبمنع توقف صدق التقليد على ذلك بل يصدق بدونه حقيقة وعلى فرض التسليم نمنع وجوب الاتيان بما يصير تقليدا لاحتمال ان يكون الواجب هو العمل بقول الفقيه مطلقا واما على الثالث فبمنع الملازمة وحصر المانع فيما ذكر وقياس المتنازع فيه على ما ذكر بطريق الاولوية وامتناع الرابع فبالمنع من المقدمتين وللنظر في بعضها مجال واسع

بوجوب رجوعه عن الاول اليه ووجوب العامي على من كان قلده في الاول برجوعه عنه والكل مما لم يختلف فيه
الفقيه الواحد فيما علمناه ولا يكاد يفرق بين القول الاول والاخير الا أدل فيتعذر التزام الرجوع الى الميت من
هذا الوجه ايضا قال في الحاشية المعدة ذكره وفهم مما قال يمكن العلم بتقديم الفتوى وتأخيرها في الميت
من الكتب وانه لا يتم الا في ميت قرر اجتهاده في مسئلة واحدة واحتمال التغيير ينتفي بالموت ومما ذكر
في المعالم فقال ويمكن الاحتجاج لعدم جواز تقليد الميت بان التقليد انما يسوغ للاجماع المنقول
سابقا وللزوم الحرج المستلزم للعسر بتكليف المجتهد بالاجتهاد كلا الوجهين لا يصلح دليلا لمحل النزاع
اذ صورة حكاية الاجماع على عدم الجواز في الاحتضار حيث يتعذر تقليد الاحياء والحرج والعسر ينتفيان بتسويغ التقليد
في الجملة بمعنى ان القول بالجواز تقليد المجتهد حي على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض الكلام انما هو الرجوع
الى فتوى المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فرد من افراد وظن ان كان حيا فالقائل
فيها والعمل بفتواه في الموت في غيرها بعيد عن الاعتبار خالها ما خالف فيها ظهر من اتفاق علماء المذهب
من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي بل ادعى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب وورد عليه في الواقعة
ايرادات اغلبها غير وارد لو لم نقل بكلها لما ذكرها الطول بها من اراده فعليه بالكتاب نعم فوق
نفسه لا يخرج عن نظرها استدل عليه بوجوه اخر غير سليمة لسلامة ما ذكروا التحقيق ان يقال التكليف ثابت
بالضرورة والعلم بها يتوقف على تحصيل الاحكام بنفسه او بقول مجتهد يتبين الاجتهاد بها وقطعا بل ضرورة
فتعين عليه الرجوع الى المجتهد والقدر المتيقن مما دل على جواز الاخذ منه انما يفيد من الاجماع او على
العسر والحرج او لزوم تكليف بما لا يطاق او الامن بالسوا لكن هذا هو الذكر او الاخبار والتيسير المستفاد
من بعضها لا يجري الى هذا الزمان بل بدون ذلك التكليف الى نهايته وجواز تقليد المجتهد الحي
وحجته قوله وانه هو المبرئ للذمة وبالجملة ان التكليف هنا يقيني والشاغل المكلف به والاشتغال
يقتضي البراءة اليقينية والمفروض تحكم المكلف عن اداء ذمته يقينا بتقليد الحي ٢
فتعين ولا دليل يصلح على صيرورة غيره فلزم الاجزاء عنه ثم لا يخفى عليك ان الكل لا دلالة له على
ازيد من لزوم تقليد الحي ابتداء ولا دلالة فيها على عدم جواز تقليد الميت استدامة فالاظهر جوازه كما عليه

جماعة

جماعة من المتأخرين والمعاصرين لكن فيما قدمناه من المسائل الماضية جميع حتى فيما لم يقله بعدم
يتضح في تلك المسئلة ولزوم العسر والحرج والمشقة الشديدة غالبا لو كلف بتقليد الحي في المسائل
التي اخذها وقلدها فيها ولزوم ما هو غني عن البيان ولا سيما للعوام الذين لا حظ لهم من العلم بل كانوا
اميين وهم اغلب المكلفين والتزموا الاشتغال بتقليده ابتداء الحي واحتجوا الى تلك المسئلة فتكليفه
ثانيا بالعدول تكليف بما لا يطاق بل يجتاج الى موجد جديد ودليل صالح شاغل للذمة وليس في الاصل ان القدر المتيقن
الثابت هو لزوم تقليد الحي ابتداء لا غير فتقليد الميت استدامة على ما قرر وفصل مجانب للاخبار عليه
ولو تمكن من الاحتياط ما من مجتهد عصر حي جاز تجويز بين رأيه ما فيما يمكن فيه ذلك فالاولى في علم
تركه والله ان الحكم كذلك ادعى للفقيه الذي قلده حيا ان مات عليه والعياذ بالله اكبر سنى الجبائر في
الاعتماد على قوله ونحوها للصوفيين حط امور الاول لو لم يجز تقليد الميت لما اجمعوا على النقل
من السلف وعلى وضع الكتب والتقاييد بيان اللازم انه لا فائدة فيها سوى التقليد فيكون
جواز التقليد متفقا عليه واجيب بمنع الملازمة وان فائدة الامرين لا تنحصر فيما ذكر بل لها
فائدة عظيمة سوى ما ذكرت وهي استفادة طريقة الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء
بعضها على بعض وفهمهم للاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح والتعديل والثقة وخلافها
والاصطلاحات ومعرفة المجمع عليه والمختلف فيه والمشهور وغيره والشاذ النادر وغيرها
بل يمكن ان لا يكاد يتحقق الاجتهاد الا بملاحظة كتب السلف بل ينتفع بكتبهم المتقدمين ايضا
اذ قلما يلحظ الحاكم التدريس والتعلم شكر الله مساعيهم الجميلة حيث ضبطوا ونقحوا او
فرعوا الفروع البعيدة واستنبطوا الاساس وجمعوا ونظموا اقول لا دلالة في الغرض من الفقه انفع
وتدوين الكتب ونقل الاقوال ليس من التقليد بل فوائد عديدة منها ما ذكر ومنها نشر الاحكام
وترويج الشريعة وعلم اضمحلالها واندراسها وبقاءها بقاء اسمها ورسمها يترحم عليهم واستغفر لهم من جدهم
والعلة انه يمتنع ان يكون مقصودهم من خلق تقليد من ذكر عنهم والالتزم فسقهم وتدليسهم لان
جلهم مشهورون بعدم جواز تقليد الميت وانهم ايضا لا يرضون بذلك ولا نطن احدا نعتقد

عدالتهم وكمال تدينهم وورعهم وجلالة قدرهم فدعوى الاجماع على الجواز فغاية العجب الثاني لو لم يجز للعامي
والحرج واللازم بطلانه لكثيرا لازمة والالكثير سلكته قال عز المجتهد الحي وغيره التوصل اليه بطريق يجوز ذلك
لزم ما ذكروا جيب بمنع بطلان التالي فان ما دل على نفي الحرج في الشريعة عام يخصصه ما دل
على عدم جواز تقليد الميت فانه خاص بالنسبة الى اليد والحي فهو كالعام لو سلم انهما ان كلا منهما عام فهو
وهذا من وجه اخص فيهما عموم من وجه والترجيح يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وظاهر ان المشهور الكثير
فالاضطرار والادعية بل العقل اليقين نفي الحرج عظما وبقاء على عمومه نعم لو كان لزومه سببا اختيار المكلف
قلنا وجوده لذا قال العجيب نعم لو قيل بان عموم ما دل على نفي الحرج مما لا يقبل التخصيص كما لا يقبله عموم ما دل
على تكليف ما لا يطاق فربما امكن التمسك بالوجه المذكور سلمنا ان عموم ما ذكر قابل للتخصيص لكن
من تقليد الحي غير وجه ان تقليده لا ينحصر فيما افتى به حتى يلزم الحرج ولو سلم يجوز بعد اضطرار
العدول عن مذهبه والرجوع الى الكتب ويشهد لما ذكرنا فتوى الاصحاب بحرمة تقليد الميت مع
انهم لا يحكمون بما فيه الحرج ولو لزم لم يمنع عنهم الثاني لزوم الحرج بالنسبة الى الجميع لا يستلزم جواز
تقليد الميت على اشتراط العامي الذي تمكن من تقليد الحي في زمن قصير فان قلت لا نسلم ان الحرج
في بعض الاحوال يثبت الكل قلنا هذا مما لم يقم دليل عليه اقول الاولى ان يعلل المنع بوجود القائل
بالفصل الرابع ان لزوم الحرج في تقليد الحي لا يستلزم جواز تقليد الميت اذ الواجب عليه
التقليدين متعلقه وهو العمل بالاحتياط او بأحوط وعلى تقدير تمكنهم من رفع الحرج بتحصيل الاجتهاد
فان الحرج الذي نشأ من ترك الاشتغال بالتكليف لا يوجب سقوطه وفيه نظر وقد مر في بحث الفضاء
اصل الحجة فان قلت لو لم يجز تقليد الميت وانحصر الجواز في الحي لهلك الناس في العصر الذي لا يكون
فيه مجتهد او العصر الذي لم يتمكنوا من التوصل اليه فرضا وهو ممنوع قلت ان عدم جواز تقليده
بطلا لا يستلزم بطلانه فلعله قد يكون لكتب الفقه موجودة او وجدت لكن لم يكن هناك
من يفهمها اذ فهم الكتب على وجه الصحة لا يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام وايضا ما تقولون

في الرابع

في الرابع اذا لم تذكر في الكتب بخصوصها وكثير مما يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ايضا كما ذا تصنعون لو لم يكن
عالم موجودا وقد انقطع ولم يكن من غير شبهة العدالة وصافيا تهما فيلزم عليها وكذا تم عدم اشتراط العدالة وان اشترطها
فيمن اخذ منه الاحكام الشرعية بل العلم او الغير بها وهو بعيد او ايضا حاصل فروع الذين ليس بايدي رجال الحوزة فانقولون في باب
الاسكنة التي ليس فيها من يعلم احوال الذين يمرون بالقوى والجبال والبلاد الواقعة في دار الكفر والضلالة
بالجملة اوجبتم الكفائية التي يجب على المكلفين ستحصانا لانتظام امورهم ودينهم وغايتها الكفاية وانتم
يهملون في تحصيلها فيكونون مقصرين فيؤاخذون بتقصيرهم نعم من ليس بمقصر فلا يؤاخذ ووقوع اللازم
عليهم تبع الاقوال الثلاثة التي ينقل بما هو احوط وهو الاخذ بما هو اوثق واذا لم يتيسر الاحوط
الا على قول واحد فتكليفه في صورة العمل بقول الميت كما اذا لم يكن هناك قول الفقيه الحي بل على اقوال
الحي والاخذ بقولهم حرج كيف يجزي بالتقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا بل يجزي بالاجتهاد
كما هذه بقول المحدثين والجارحين وقول الرواة والمقومين وغيرذلك وبين الاجتهاد والتقليد فرق واضح
انتهى كلامه رفع مقامه نقدنا بطوله بعد تمهيد يبين بالكثرة فوائده وهو انها ان قول المجتهد الميت يفيد الظن بحجية
العمل به لعموم ما دل على حجية الظن مطلقا وفيه ان الكبرى ممنوعة وعلى فرض تسليمها وهو معارض بالظن
المستفاد من قول الحي وهو اولى في بادي النظر لصيرورة المسئلة اليقينية بعد موته على اعتقاده مما دل على
جواز تقليد الميت ومنها ان قول الميت اذا افاد الظن الاقوى يجب الاخذ بمدلوله وجوبا العمل بالاقوى للظنين
ولما تقرر من الاخذ بقول الاعلم والاورع لافادته ظنا اقوى واذا جاز العمل بقوله في تلك الصورة جاز في
غيرها لعدم القول بالفصل وفيه بعد تسليم حصوله وعدم القول بالفصل ان كلية وجوب الاخذ
بالاقوى الظنون غير مسلم والا لزم الاخذ بالقياس كما قول المفيد اذا الرجال والمستفيد ونحوهم اذا افاد ظنا
اقوى وهو باطل عند الفاضل المجيب لظن عدم حجيته ظن عدم حجية ظن عدم حجية ظن حجية ظن عدم حجية ظن حجية ما نحن بصدده
بما اقيم على عدم الجواز على انه يمكن قلب الدليل فيقال لا يجوز العمل بقول الميت اذا افاد ظنا مرجوحا بالنسبة
مساويا معه الخ واذا لم يجز في هذه الحالة لا يجوز في غيرها لانه لا قائل بالفصل ومنها ما استدل به في العوائد
من الكشي روى باسناده عن ابن شاذان عن ابيه عن احمد بن اسحاق قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر

الجواد رحمه الله وفرغ من مراجعته وتصحيحه كتاب يوم وليلة ليعقوب بن عبد الله من فضل يتصفحه ورقة ورقة حتى أتى على آخره وقال لما أخوه ويقول رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر أن الكتاب كتاب كان كتاب الفتوى من تحصيل تقرير الامام عليه تقليد يونس بعد موته وإليه يشير ما رواه الشيخ في السند عن محمد بن أحمد بن الحسن أن أبا جعفر الجعفري قال له خلفت كتاب يوم وليلة الذي لعلي يونس بن عبد الرحمن عند أبي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وإليه يرجع ابن بابويه بجواز العمل بما في رسالته الفقيه مع أنه كثيرا ما يفتي فيه فتاوى أبيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى أبيه بعد موته وانكاره مكابرة وما نحن فيه يوضح ضعفه بحيث يعد انكاره من قبيل انكار البديهي فان خبر احمد مع ضعفه لا ربط له بعمدتنا لان كونه كتاب الفتوى غير ظاهر بل الظاهر انه كانت الاصل المدونة المسموعة عنه عليه السلام فما لكن تقليد احمد عليه بما فيه منع فان تجرد كون الكتاب عنده شيخ لا يدل بوجه على العمل به وجد بديهي ومنه يظهر الجواب عن أخبار الباقين فضلا عما لم يدل على العمل بالكتاب من عنده فضلا عن كونه ملك عرضه عليهم ليتمادى في العمل به وجواز ذلك له وصل ذلك بحاضري عن محل النزاع وأما نقل الصدوق وفتاوى أبيه فلعل الثقة لديه في الفتاوى لانه يعمل بها وان كان مخالفا لرأيه وأما تصريحه بجواز العمل بما في الفقيه أما لمعاصرته وتقليده فلا عتقاده أنه أورد فيه أحكاما يمتنع تبديلها والقول بخلافها بمرور الدهور وكر العصور واجتهاد المجتهدين الى يوم النشور ومنها الفتاوى التي نقلها عن أبيه مع أن المشهور رجوعه عن هذا الرأي والاعتقاد وعلى تقدير تسليمه لا يجدي في قوله فوق المعروف عندنا والمشهور بيننا حتى ادعي عليه الاجماع ويكفي لضعف هذا القول ما افتقده لا كثر العامة ردها وقال بجواز الانسداد اذا علم ان جوانا استفتاه المقلد عن المجتهد فاما أجابه جوز عن احكام الله تعالى تحصيل له القطع بأن جميع الفقيه وموته تعالى لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وسخافته مما لا يحتاج الى البيان اذ بعد انسداد التعبد لا وجه له [illegible] أهل الاقطار النائية عن المجتهد وعن التوصل اليه اذا تمكنوا من العمل بالاحتياط تعين واذا لم يتمكنوا او تمكنوا لكن مع الحرج والمشقة فان غلب على ظنهم احد الاقوال اخذوا به والا فاخذوا بالمشهور وان لم يكن في ذلك ايضا جاز العمل بقول الميت لئلا

يلزم

يلزم الحرج عن المدين وبناء المكلف على العمل [illegible] يعتبر في المفتي بعد كونه جامعا للشرائط المتقدمة البلوغ والعقل والعدالة والايمان الخ من خلا يقبل قول الصبي المجنون والفاسق والغير المؤمن وان كان شيعيا والظاهر ان اشتراط ذكر الاربعة وفاقي ووجهه واضح وهل يشترط فيه طهارة المولد والمذكورة الاقرب الاول شرط للاجماع المنقول في الروضة والثاني لما ورد انا على تقدير الاسلام كما هو حق تنفر عنه الطباع فلا يقبلون عليه ولا يعتمدونه ولا يسعون قوله ولان الفتوى من المناصب الجليلة الشرائط ينبغي ان يتصدى به ولد الزنا ويفوض اليه والا لما صلح للامامة والقضاء والشهادة وكذا الفتوى لانها سبل التنفيذ المناط واحد والمرتبة فلتنقيصه عقلا ونقلا وقول النبي لا يفلح قوم وليهم امرأة وقوله أخر وهي من حيث هو هي الله ولان مجالسة الرجال ورفع الصوت بينهم لا يليق بها فلا يجوز لغير محارمها عند الكل على ما في الروض وهذه الادلة وان كان كل واحد منها لا يخلو من نظر لكن كلها يفيد الظن بالاشتراط ويشترط فيه الضبط بمعنى جلبة ذكره على سهوه فلو كان نسيانا غالبا على حفظه فوقبول قوله اشكال لعدم الاطمينان به وان افتى به على الكتابة وسلامته عن العيوب الخفية فالاقوى عدم اعتبارها لعدم دليل صالح عليه وفي اعتبار فقده ذلك على النظر خلاف والاقرب عند بعض عدم الاشتراط ان كان قادرا على الكتابة ليطلع مقلده على معتقده بها وان لم يقدر واضطر اليه في الاثر ة ففيه تردد لعدم الاول الاشتراط وهل يعتبر فيه الحرية قال الشهيد الثاني في الروضة الاشهر اعتباره حيث قال شرائط الافتاء فيها البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة وطهارة المولد اجماعا والكتابة والحرية والبصر على الاشهر وعندي في اعتبارها توقف فصل اعلم انهم بعد القول بوجوب المعرفة وتحصيل مسائل اصول الدين من الثلثة او الخمسة وما يتعلق بها اختلفوا في انه هل يكفي التقليد في الاصول كما في الفروع ام كلا بل يجب النظر والاستدلال واختلفوا بعد القول بالتقليد في الاصول انه هل يجوز النظر ومعنى جواز التقليد في الاصول انه اخذها عن غير دليل شرعي كونه مأمونا عنده مقبولا القول لديه لكن يكفي مستند حقيتها عنده قول ذلك الغير بحيث لو سئل عن دليلها تمسك بقوله لكن لا يفيد من بعضها اخبارا فاذا اخذها من الغير مجردا عن عقد على دليله ويكون هو مناط اطمينان نفسه وان غاب ذلك الغير فلو سئل عن تقليده

بل هو حتم الاخذ بالدليل لمن تمكن منه كما ذكرنا هنا ثم نقل اقوال الكفاية التقليد اضطرارا شرذمة منهم صدر المحققين ورئيس الفضلاء المدقق البارع نصير الملة والدين الطوسي على ما نسب اليه والمحدث الاردبيلي والمورخ الكاشي ومحمد وعبد الله بن الحسن العتبي وبعض اخر من العامة ووجوب النظر الاستدلالي لاحد فحصه جميعا اليه المشهور من الفريقين ووجوه النظر واختاره المحقق في المعتبر للاقل والثالث من هذه الاقوال وجوه من الادلة منها لزوم الدور ان وجب الاستدلال بيانه ان النظر لو وجب توقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب ما ثبت بالشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر في معجزته لما يتميز الصادق من الكاذب ووجوب النظر في معجزته يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله تم اقلا ان اخذ واجبه في مقدمة ما لا نه نظر في معرفة الله من حيث انه مرسل الرسول وهذا دور وبتقرير اخر اخصر وجوب النظر في معرفة الله تم موقوف على ايجابه تم وايجابه موقوف على معرفته ووجوب اتباعه ودلالة الاول توقف على وجوب النظر في معرفته ومنها الفتاوى منا الكفار جميعا سلوبهم بكلمتي الشهادة وبعدة نطقهم بالشهادة تبين حكم باسلامهم بلا تكليف اياهم بنظر او استدلال على اصول عقايدهم واستمرار السلف الطريقة ووقوع هذه الواقعة مرارا عديدة ولو كان النظر واجبا لكلفهم به ولو كلفهم لنقل اذ الدواعي تقتضي باشاعة مثله ومنها قولهم عليكم بدين العجائز ولا يدين منهن ماخوذ من التقليد وحجر الاشعار لعدم اقتدار هن على النظر ولفظ على يعين وجب تحريم النظر ومنها نهيهم اصحابه عن الخوض في مسئلة القدر والبحث عنها اذ روى انهم خرج يوما على اصحابه فرأيهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم من ضربهم في دلدرين عليكم ان لا تخوضوا فيها ابدا وقال ع اذا ذكر القدر فامسكوا وهذا يدل على وجوب الكف عن النظر ومنها انه بدعته فما الدين الا النظر من حيث الصحابة عدم اشتغالهم بالاستدلال بانفسهم وعدم امر احدهم احدا به وقالا ينقل ايضا لتوفر الدواعي على نقل مثله كما وصل الينا اشتغالهم بالمسائل الفقهية وكل بدعة سوية تجب الاعراض عنه ومنها ان الاصول اما ضروري او نظري لكونها عقلية نظرية وادلة النوع نقلية تعبدية وايضا اذا جاز التقليد في الثاني فليجز في الاول والى التقليد ومنها ان المجتهدات في الاصول كثيرة كما يوجد في

فالنظر مظنة الوقوع في الضلالة وهو ضرر وكل ضرر واجب دفعه لا يحصل الا بترك النظر فوجب وتعين التقليد لانه اسلم ومنها ان من الواضحات ان قول من يوثق به كاف في حق العوام بل العلماء الماهرين بالعلوم الغامضة في الغنى عما تفيده هذه الدلائل المدونة في الكتب الكلامية لانها موضوعة على مقدمات نظرية يتوقف انتاجها على رفع شكوك وايرادات عديدة لا يجوز منها الا من له قوة قدسية وايد بنفوس طاهرة يحيط فانباع قول العترة اولى ومنها انه قولهم فما تقولون اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون مطلق غير مقيد بالفرع فيشمل الاصول ايضا ولانه ذم من لا قول الا بفروعه منها ورود ذم التقليد في الكتاب المجيد في موارد عديدة كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا افاوجدنا اباءنا على امة واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ومنها ان العالم بلا علم اتم لا يظنون ومنها ان من يجادل في الله بغير علم وهو ذم لمن لا اية الدالة على ذم التقليد فيكون حراما عملا وجب منع الغير بالاجماع على جوازه فيها فيبقى الاصول تحته ومنها ايجاب الله سبحانه النظر على النبي ص بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اذ الاول الوجوب واذا وجب النظر على النبي ص مع وفور عقله وكمال فطنته فالامة اولى بالوجوب عليهم او بنفيها الوجوب في حقهم التاسي به ص لانه واجب علينا وكونه من خواصه بعيد اذ الخارج التكاليف لا يفيد الاختراق لتحقق فيما يحق به ومنها تحقق الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصله اذ لا يفيد العلم لوجوه الاول لجواز الكذب وغيره على الذي نقلت فلم يفد نوال العلم والثاني لزوم الدور اجماع المقيضين لو فاد التقليد العلم بيانه انه لو اخبر جماعة بعينه الصفة مخصوصة من حبر العلم واخبر بزيادتها وفاد العلم ايضا جمع النقيضان وهو ما ذكرنا من الدور والثالث لزوم الوقوع من التقليد لو فاد العلم لان العلم بصدقه فيما اخبر به لم يكن ضروريا بالضرورة فيكون نظريا وح فلا بد له من دليل يوجب العلم فاين التقليد وتمام هذا في هذا الاجماع المنعقد في شرح العلامة في الباب الحادي عشر ومنها ما رواه في الكافي عن الكاظم ع انه قال لي المؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقول له ما دينك فيقول الاسلام فيقول من نبيك ع فيقول محمد ص فيقول من امامك فيقول فلان فيقول كيف

علمه فلان فيقول له هذا انما تعلمه وتلقنته عنه فيقول له ثم فلان لا علم فيها فيقول له فيقع له باب الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول له بادئ بجمل قيامك الساعة لعلك ارجع الى اهلي ومالي فيقول الكافر من تلقن فيقول له الله فيقول له ربك فيقول له ما دينك فيقول الاسلام فيقول من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيقول له بئسما زينة لك اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذهب كما يذهب الرصاص ثم رد الادلة المذكورة على العوالم الاول فالثالث وأجيب عنها اما على الاول فبان وجوب النظر عندنا معشر العدلية عقلي لا شرعي فلا دور وعلى تسليم انه شرعي فبان الكفار بالنسبة الى اسلامهم اعني عدم علمهم بالله معذورون لعدم تمكنهم من ذلك لان الاسلام مثلا مؤثر والمصنوع يحتاج الى الصانع كما مثلنا لا عن اجابة العوالم الثاني لجواز ان الاعلام خلقها الصانع ابتداء ذات ابتداء وارض ذات فجاج لتسلك عليها الطريق الحسية والاضافة الى تفصيل الادلة وتحريرها وبيانها وعن الثالث ان ضروريتي العوالم ليس بصادر عن المنجم او اصلن المعصومين لعدم وجوده في الكتب المعتبرة بين الفريقين بل هو من كلام سفيان الثوري على ما روي ان عمر بن عبيد قال اثبت منزلة بين الكفر والايمان فقالت عجوز قال لتقتم هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير الا كافرا ومؤمنا فبطل قولك فقال سيغني عليكم بدين العجائز ولو سلم صدوره عن المعصوم فانما هو كما يتبدر لا يعم ما حيث سئل عنه عن وجود الصانع وهو هي مقدرة لم فكنت يدها عنه حتى صار سائلا وانما عن الحركة بتيسر فيه لما لم يدل كل متحرك فالافلاك الدائرة والنجوم السائرة دليل على وجود الصانع الحكيم الخبير المحرك للافلاك المدبر لها سواء فعولهم عليكم بدين العجائز معناه عليكم بتحصيل اليقين من الاثار بوجود المؤثر كما عصلتها العجوز فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للعالم كالمحسوس البديهي من وقوف دوابها عن الحركة بحيث تخفيه يدها عنيهم ايانا فلا ان وفي نفسهم حتى يتبين لهم انها ليست اصلا وكيف يركبها ذلك على كل شيء شهيد وعن الرابع ان تمثل الصحابة اغلبي عن مراء والجهال وهو غير الظن والكفر لكن ان الجدل يوجب الجاج والعناد ويفضي الى البراهين الفاسدة والشكوك الباطلة

الجوهر المؤدية

الجوهرية الى ذوال العقايد الحقة عن النفوس الضعيفة وترويج الاراء الفاسدة الزائغة الاهواء الفاسدة عجبا تنبيه اعلم انا كنا ذكرنا في مسئلة القضاء والقدر وجه الحيث من العقايد التي لا بد من معرفتها وتعليمها وتعلمها بل التكلم فيها غير جايز لاكثر المكلفين ولعله واضح وعسى ان يكون سببا لتنبيههم ودفع شماتة الحاذقين فان الناس لما كانوا معذورين في العهد بالاوام وتحكموا في مسائل الاصول لم يمكن ان يقول المخالف بعدم السماع اذا استقر قواعدهم بعد فاتحين وعسى ان يسمع ان عدم النقل لا يستدل به على العدم من اصله وكذا عدم نقل الالزام بالاستدلال عن احد منهم حجة ذا الكتاب والسنة مشحونان عن مناظرات الانبياء والاوصياء ومباحثات الحكماء والعرفاء مع اصحاب الاديان والاراء واداب الجدل في الكفار والزنادقة واولي الاهواء بحيث لا يخفى على الصغراء فضلا عن العقلاء الكرام وكفانا شهيدا قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وعلى تقدير تسليم بقاء ذلك فانما هو لوضوح الامر عندهم لعوذهم سماع المسائل الاصولية وفرعا عن هبوط الوحي ومعدن التنزيل وبعد شوب من تلبيهم الجوابات القاهرة والايات الظاهرة ومشاهدة الوحي وراوا العيان ما سمع غيرهم بالبيان وقد اظهر بل ورد في الخبر ليس السماع كالرؤية على انهم كانوا مكلفين من الرجوع الى من يرفع شكوكهم مع قلة التشبث والشكوك في زمانهم بالنسبة الى سائر الاعصار لقربهم بهم ما لم يرعهم ولوروث الشبهات الكثيرة والايرادات العديدة بعد انتشار الاسلام وارتفاع كلمته وانتشار دعاته ووفور اعداته المريدين الاطفاء نوره الله متم. بانا لهم دياجيه الا ان يتم نوره وعسى الناظر ان اخطاءه ما نظم من ابداء النقض على مسائل الاصول ممنوعة فان طلبنا النقض ليس الا على الكلي الذي نريد اثباته في دليل اجمالي بل الامر بالعكس اذ النقض الوارد بعد ابانة مختصة كل قاعدة منها بحكم معين وظاهر ان للعقل الحاد دكل اكثرها مجملة ان الاصول فانها مسوقة بقواعد كلية عقلية لا انتقاض فيها فمنها غالبي الاعظمية ثابتة فيما تردد بالشبهة والايرادات عنها وهذا عما لا ينبغي ان يذهل عنه الاجتهاد والتقليد عجز هما فان قلت اظهر ان النقض في الدليل لا يحصل الا بدفع الشكوك والشبه قلنا لو سلم ذلك فنقول النظر الذي ادعيتم انه مظنة الوقوع في الضلالة هذه المظنة بعينها في المقلد بفتح اللام اي مفيض قلده المقلد وفعل هذا يرجع النظر على ما فيه فيبقى المقلد

ونتقل الكلام الآن الى الغير هكذا نتسلسل او يدور وبيانه ما ذكرناه من ان الظن الحاصل من خبر الواحد المذكور مع زيادة قوة
اخر وهو احتمال الكذب اما ان كذب من قلة بل سهوه واشتباهه على ان الاجتهاد في الرجوع متعذر او غلب الكاذبين
كما هو مخالف للاجتهاد في الاصول فانه ممكن لكل احد وجب دفع فعليه سائر عليه قياس سائر الظنون وكون السابع ان
الرجوع الى المعصوم من البين وغيره ليس تقليدا لانا عند الدليل وهو ثبوت نبوته وصدقه عندنا بالمعجزة فيجب
يقينا واقعيا واعتقادا بانه لا يدل بالتشكيك فان ادت مثل ذلك فلا نضاف منه بل عناد وتعنت قوله ثم
النفي لهم واما الاولوية غير فتحمل الكلام بل بحمد عناد الا نسلم ان الاولوية كافي القلب هو المأخوذ
بالدليل قوله ثم الثاني منع كون المراد من الآية الترغيب على السؤال بل هو خطاب السؤال عن تبرئة الانبياء
السابقين كما دل عليه السياق لان المنكرين ادعوا ان الرسول لا يكون بشرا بل الايجاب يكون ملكا ولو سلم العموم
فمن عام الاخص خطاب والمخصص هو ما مر بنا الادلة واجيب ان ادلة المرجحين للنظر ايضا مر بها ما عرفت اولا
كما ان دلالة الآيات لا تتوقف على شرائط العلم بالمعنى المصطلح وادعاء انه حقيقة فيه عرفا او لغة مم على
المسلم من العرف واللغة هو الجزم وعدم التجويز لذلك وايضا انها ظواهر لا يفيد القطع والمسئلة من المسائل
الكلامية التي اعتبر فيها الجزم باعتراف المستدل بل لا يبقى فضل اصل من جهة الاطلاق والعموم لا
نخصصه بالفروع والعام المخصص فيه بالجملة كثير كلام مقصد المستدل من الاستدلال بها انه التقليد ظن
لا يجوز العمل به لهذه الآيات وهو منا فقد مطلبه اذ لو كان العمل بالظن حراما لم يتمش بذلك الآية
التي لا تفيد الا ان الظن والقول بان الظن المستفاد من ظواهر القرآن مخرج بالدليل محتاج الى الاثبات
وايضا الكفار هادرة المخاطبين لمعاندين الذين ظلموا انهم الحق وتركوه تعنتا واقيم عليهم الحجة
من المعجزة والهداية فقصروا في النظر فلا تدل على ان الجاهل القاصر اذا حصل له الاطمينان او
لو بتقليد غير من جهة حسن ظنه به والذي حصل له الظن بطريق علم يقدر على الرد عليه معاقبون
وايضا الاستدلال بتلك الآيات يتم على مذهبنا لا شرى واما على مذهبه فغير جائز لان اثبات
وجوب تحصيل المعرفة بقولنا نتم ستلزم الدور الا انه يجعل جدليا او استدلال به بعد النقض اللهم
بعض الحالية وعن الباقي بما مر في الاولوية لجودة قريحته وحسن سريرته وقصورا فهامهم الآية وايضا

الآية

الآية ولا حظ شأنا لتبرز وقوة نزولها كلها شاهدة على ان المراد منها ذلك اذا عرفت حال المؤمنين
وحال غيرهم فاثبت على ما انت عليه من التوحيد واستمر الا النفوس بالاستغفار لذنبك ولهم ولسائر
حصول العلم به حتى يتم وهو لا يحصل الا بالنظر الموجب بقدرته وعن ثالثها ان حجية الاجماع انما هي لكشفه عن
قول المعصوم ورأيه عندنا والآيات والاحاديث عندهم مع قالا استدلال بعد دورة على انه اثبات حجية قول المعصوم به
اذ من جملة مسائل الاصول هو حجية قوله م الا ان يكون حدسيا على ان دعوى الاجماع على وجوب العلم
بكل الحوادث ممنوعة ولو سلم امكان تحصيله في كثير منها والمراد من استقراء العسر والحرج معاني الظاهر كلام
جمع من المحققين كالمحكم القدوس نصير الدين الطوسي والعلامة في نهجه والمقتدى الاردبيلي الاكتفاء بالظن
فانه الاجماع وفي انا بعد ما ان الحجة لا يدل على اكثر من اعتبار الجزم وحصول الاطمينان وسكون النفس
والاعتماد واما كونه ناشيا عن دليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا ومن نقول بان غير الجاهل والمطمئن
مستحق للعقاب بهذه خلاصة ادلة الطرفين سؤالا وجوابا واردا والبحث في اكثرها مجال الا ان
الظاهر ان الادلة تامة وغيره بعد التهذيب والجرح والتعديل هو القول بوجوب كفاية الجزم الذي
ذكرناه وهو راجع الى البحث بالبذل كل الكد في استفادة عقايد الدين اما واجبا او الاعظم من بذل نفسه وان
اخذ من غيره بشرط قبوله وكونه ما يكفي اعتماده فيها على حجة قول الغير وان كان عنده ما هو اوثق
لتجويز الكذب والخطاء والسهو والنسيان وعليه نفسه محترزة عن تعمد الكذب لا يجب عليه صدوره عنه خطأ
وسهوا وهو واضح اذ الامانة والدراية تتحقق بدون تعمد الا فيما قيل بانه لم يحفظ بما يحتاج اليه حين اخذ
منه العقايد كذبه وهو مصروف وخطائه فضلا عن تجويزه عليه عند مجوزه اذ عدم الخطاء ليس من
جهة اعتقاد عصمته عن الامور بل بسبب ما هداه من امور دينه وعدم اعتنائه وبما لانه بما
والاشعار في ذلك انه لو اراد ان يدرء عمدا فاحشا تقوم عليه الحجة فحصل شديدا او عن
بيته والحاليه وعن ضبط دوائره وكلما يتعلق بحفظ ماله وسلامته فاذا اطمأن من جميع الجهات
او عدم الا الاول كما في الاطراف والجوانب وتذكر المبادي والعواقب نظر الى الطبا وعدم
والاعتماد الصلاح ذي امره فان قال له هذا الامين ادعى ظالم عندي فلان او عامل بعده فانا فع لك

ولا يقدم على الاقدام الا مجتهد قوله يجوز قوله يجوز ويكفي ويكفي ويكفي

بالمرجوح دينا الراجح او بالعكس فى الكل بعد سوى الاخير فتعين لاستلزام الاول اجتماع النقيضين والثانى الخلو عن العمل بالدليل بالكلية بالنسبة اليه والثالث ترجيح المرجوح على الراجح ولانه المعهود من العلماء خلفا وسلفا فى جميع الاعصار والاقطار حتى من الصحابة وعصرهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليلين اما ان يكونا قطعيين او ظنيين او احدهما قطعيا والآخر ظنيا والمتعارضان قطعيين منهما اما ان يكونا عقليين او احدهما عقليا والآخر نقليا او كلاهما نقليين اما الاول فلاستحالة اجتماع النقيضين او صدور الكذب عن الله تعالى وان كانا عقليين وكلاهما او احدهما بالدليل الخاص فلانه قد تظهر وظهر غلط ما صح به كثير من الاصوليين لانتفاء الظن عند حصول القطع لاستلزام ترجيح الظن على القطع لاستلزامه تفضيل المفضول على الافضل وهو ترجيح والظاهر انه فلان وفاقى عندهم واما الثلاثة فلانتفاء تحقق التعارض بين الظنيين لجواز ان لا يكون كل منهما دليلا كما ذهب اليه احمد بن حنبل والكرخى المنع وجوزه الباقون وهو الاصح لانه لا يمتنع ان يجعل الله تعالى عند ان يشاء دليلا فى الصفة بجبر بين شيئين والظاهر انكار المخالف للضرورة ولانه واقع فجاز فاذا تعارضا فى الدليل اما ان يعلم الحال فى الخطر والاباحة او لا يعلم فان علم فاما ان يعمل بهما او بواحد كالمخير او لا يعمل بشىء منهما وهو بقاء الامر على العدم والعمل بغير الدليل اذ المؤثر فى عدم الدليل سواهما وهو باطل لعدادهما على السواء فتعين احدهما تعيينا والآخر تخييرا والاول باطل لانه ترجيح بلا مرجح والثانى لانه قول الدين بجبر والتشهى او يعمل باحدهما من غير تعيين وذلك يقتضى العمل باحدهما تعيينا لانا اذا خيرنا بين العمل والترك فقد عملنا بالعمل ويكون ذلك ترجيحا للاباحة لجعلها احد ما يتخير بينه على الخطر وهو باطل كما حصل بيانه فى التخيير ليس باباحة بل بمنزلة ان يقال ان اخذت بدليل الاباحة فقد اجتمع الحظر والاباحة وان اخذت بدليل الحظر فقد حرمت عليك ما كان عليه دونها فقال له صاحبها قد رضيت بكل احدهما ان قبلت منى ان لم تقبل فاديتهما اليك دون فان المخير مخير كما ان شاء ادى الدرهم وان شاء ادى الدرهم فى كتخيير المكلف فى شهر رمضان بين ان يأتى بالصوم او بالفطر وكالتخيير فى خصلة الكفارة وعدوه وهو ذلك لان الصوم فى ايام المتعارضين فى حد ذاته ونفى الحرج وان كان ممتنعا لان المقصد الاصلى من وضع الشارع الامارة هو التوصل بها الى المدلول واذا لم تفد ذاته بحيث يمتنع التوصل به الى الحكم كان خاليا عن الفائدة فيكون عبثا لكن لا يلزم من وقوع التعارض فى اسنادها وعدم انظارها وعدم الرجحان فى النظر لاستلزام عدم فى نفس الامر

نعم لو كان

نعم لو كان الرجحان منعدما فى نفس الامر لعدم العبث وانما يلزم العبث لو تعارض الدليلين القطعيين يكون من شأنهما افادة القطع وان لم يفده حين التعارض لاجل لكن يمتنع تعارضهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر وهو فاسد اذ كل واحد منهما القطع بالفعل فى آن واحد يتعلق كل منهما بنقيض ما تعلق به الآخر وهو واضح والا لزم اجتماع النقيضين ثم انا نجوز ان يختلفا فى ان احدهما المتعارضين المتساويين الذين لا ترجيح لاحدهما على الآخر لا يمكن العمل بهما معا حكما بانه اذا ذهب اليه اكثر العلماء ومنهم الشيخ والقاضيان والباقلانى والجبائيان والرازى والبيضاوى الى التخيير بل ذهب الحاكم الى انه خرق الاجماع وحكاه عن اكثر اهل الحق وقال ان رأى الاصل التخيير بين المجتهدين اصابا وحكى عن بعض المعتزلة انه يجب على المجتهد ان يتوقف ونقل عن بعض الحنفية العمل بالاخف منهما والرجوع الى مقتضى الاصل وهو الظاهر من الشيخ فى اول يده وقال الى هذا بعض المالكية بعد حكاية رواية القول الاول عن الحنفية واختار جمع من الاصوليين القول بالتوقف للقول الاول وجوه الاول انا نجد ادلة الشرع متعارضة ولا يمكن العمل بها معا كذلك ولا العمل باحدها تعيينا فوجب التخيير اما الاول فلانا نجد المزوج والمثبت والمحرم والمبيح فلو وجب العمل بالكل لزم اجتماع النقيضين واما الثانى فلان اجتماع النقيضين واما الثالث فلاستلزامه استواء ما ثبت اعتباره فى الشرع واما الرابع فلتعذر الترجيح بلا مرجح واما الخامس فلعدم السبيل الا اليه اما الثانى فالاجماع المنقول الذى ادعاه المعالم المعتضد بالشهرة القوية وفى كلا الوجهين نظر اما الاول فلمنع تحقيق جواز ورود حكمين متضادين على المكلف بالدليل هو محل النزاع فلا يكون مانعا عن المعارضة وما لو سلم فغايته الجواز لا الوقوع والترجيح عند القائل به ما امكن فيه الجمع واما ما لا يمكن فيه فعلى الصورة المفروضة فلا سلمنا لكن لا نسلم الاضطرار الى التخيير بل يمكن التوقف الى ان تقوم الادلة على الترجيح او التخيير او التساقط والرجوع الى الحكم الاصلى التحكم الآتى بين ما دل على العقيدة على ما يعلم عند البحث وجه حصول النفى من كل واحد منهما ينافى حصوله من المجموع فيثبت التكليف اجمالا لان من المجموع حصول النفى بان واحدا منهما هو مطابق لنفى الحكم لعدمه فى الواقع الا انه بخصوصه يخفى علينا لعدم امارة وتعيينه لتزعة خلاف الاجماع والعمل بهما معا من باب الاحتياط غير ممكن لتكثير موجوده واما الثانى فلان المذكور فى المعالم هو عدم الاطلاع على وجود المخالف وهو لا يستلزم نقل

الاجماع وما ثبت حجيته هو نقله لا عدم المعثور على المخالف ويمكن ان يؤيد ذلك من كلامهم اطلاعه على العدم لا عدم
الاطلاع مع انه مقتضى ما قالوا في الفاصل الجهاد وبانتفاء الجهد بن وعدم وجوده حالة الغيبة مع عدم
التمكن منه الى غير ذلك مما يقف عليه المتأمل ومنها صحيح علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله
بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم
صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لا قتدي بك
في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك بايه عملت ومنها ما رواه في الكافي مرسلا عن العالم عليه السلام بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك ومنها ما رواه الشيخ الجليل احمد بن علي الطبرسي في الاحتجاج عن الحارث بن المغيرة
عن القوم قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترده اليه
ومنها ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال للمسلمين يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنها ما رواه في جواب مكاتبة محمد بن
عبد الله الحميري عن القائم عليه السلام يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر اذا كان بعض اصحابنا لا قال لا يجب عليه تكبير وهو بالخيار ان شاء كبر وان شاء
لم يكبر وقوته اقوم واقعد فقال في الجواب عن ذلك انه جاء حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام
فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى فبايهما اخذت
من باب التسليم كان صوابا ومنها ما رواه محمد بن همام بن سهيل الكاتب في الموثق عن عمر بن اذينة عن زرارة
بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتضادان في
الواجب فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت انه لم يكن واحد منهما
مشتهرا على اصحابك دون صاحبه فقال ينظر فيما يحكم به عامة اصحابك فيؤخذ به ويدع الشاذ النادر فقلت
فانهم عدلان مرضيان موثقان فقال ينظر فيما يوافق منهما العامة فيترك ويؤخذ بما خالفهم فقلت ربما
كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف يصنع فقال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان امرك موقوف عند
الثالث ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن اسمعيل الجهني عن الرضا عليه السلام قال قلت له ربما
احتجنا ان نسأله عن الشيء كيف نصنع فقال ائت فقيه البلد فاستفته من امرك فاذا افتاك بشيء
ففضة اخذ بخلافه فانه الرشد في امره ومنها ما رواه عن احمد بن الحسن بن اسمعيل الجهني عن الرضا عليه السلام
انه قال اذا ورد عليكم خبران احدهما في الامر والاخر في النهي وكان الخبران المحرم والمحلل بالنسبة
فيهما فما خذ بما شئت موسع ذلك من باب التسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله والرد اليه وما ورد

اعترض عليهما بضعف سند بعضها وقصور دلالة بعضها الاخر ويدفع الاول كما نبهنا سابقا مضافا بانجبار كثير
منها بالشهرة على العمل بمضمونها كما يدفع الثاني ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره والاخر ينهاه كيف يصنع قال ينظر حتى يلقى من
يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ومنها ما رواه ابن بكير عن سلام الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال اذا جاءكم
حديثان فوجدتم عليهما شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا
حتى يتبين لكم ومنها ما رواه جابر عنه عليه السلام في حديث قال انظروا الى ما وافق منها اخبارهم فخذوا به
وانظروا الى ما خالف اخبارهم فلا تاخذوا به ومنها ما رواه عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
تردد علينا الاخبار لا ندري ما نصنع بها فقال عليك بالاموي عثمان بن عيسى وكونس فموافقهما
فخذ بما يقولان فانهما الثقتان المامونان عندي وعند ابي ومنها مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي عن
القائم عليه السلام حيث سأله عن رجلين اختلفا في حديث دين وعلم تفاضل الى ان قال قلت فان وافق حكامهم
الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات ثم اعترض عليها بما عرفت من الاضطراب والقدح في موافقتها للاصل اذ الاصل عدم
التخيير الذي دعى فهمها لمذهب العامة فانه القول بالتخيير هناك هو المشهور بين اكثر اهل الخلاف على ما افاده غير صاحب المعالم
الثالث خبر ابن حنظلة متفق بالعمل عند الاصحاب مع انه معلل بما لا يقدح عند المعارض
غيره ويمكن ان يجاب باية الاخبار الموقفية مع انها اشتركت التخيير به في ضعف السند لا اختصاص
لها حتى انه في الدلالة على المطلوب دون الاول فان اكثر ما دل على التوقف غير صالحة فيسقط
المستفاد منها بعد التعارض الصادق ان الملاك هو التوقف هو الذي ثبت في حق الحاضر لتمكنه من
لقاء الامام عليه السلام والسؤال عنهم وليس كذلك الغائب لعدم التمكن منه ولا يخفى ان هذا الجواب
ينافي ما تقدم منه في رد الاستدلال بالاخبار الدالة على التخيير بين الخبرين المتعارضين في عصر الغيبة
ويفصح عن ذلك قوله فلعلهم رددوه الينا حتى يتبين لهم الحكم وقوله حتى ترى القائم عليه السلام وقوله حتى
تلقى امامك ومنها ولا يمكن العمل بمثل ذلك في الاخبار التخييرية لان شرطه في حق الراوي مستلزم
لشرطه في حق المرجح الذي هو التوقف والتأمل والتثبت في الاول وعدم القول بالفصل واضح فقد عرفت ان تمكن المجتهدين في عصر الحضور من الاستفسار
يمنع من ارجاعهم عنده وعدم دلالة كل القول بالتخيير بناء على ما دل على التوقف اذا التخيير هو في العمل بالتوقف

هو عزا لاقة بالحكم المنفي الاصح فان جاز الحكم بالتخيير فيه بالتسليم وعدم العمل وبه سلم المنافي فما دل
على التخيير محتمل وبعضها بالمعارضة بعد عدم الوقف فيظهر ان الوقف لا يصح لانه اما ان يراد به التوقف
المستلزم للتعارض وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على بطلان الكل لانه اجماع على صحة الخبرين واما
اجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزا فيما وقع التعارض بينهما على هذا الوجه اذا اعتقد وعمل كل
منهما على ان حكم الله عليه الاخير منهما فقط ولا اجماع على واحد الصورتين اذ روى عنهم هذا وورد عليكم حديثان ولا تدرون
ما يحكم به احدهما على الاخر منهما ذكر ذلك كله بحر العلوم في فوائده وايضا القول بهذا انتهى وايضا القول بالتخيير
في حظية الكاذب ان العمل بالتخيير عند اختلاف الاخبار والقياس عن الترجيح بما سلم بين الطائفة وقضاء دليل اخر
على الحظر وهي الذي صرح به غير واحد انتهى ما حكي عنه مع ما في جواز تعادل الامارتين لان العمل بالتخيير على تقدير الجواز
وبين عدم العمل بهما فرق بديهي غير خفي ونسلم في عدم قدح الاعتضاد بالشهرة القوية الترجيح بالمرجحات
المنصوص عن الكلام فيها مما ذكرنا الا قوى هو العمل بالتخيير وحجة القولين الاخيرين قد ظهر مما مر وتبقى القول
بالتوقف هو الذي قطعا الرجوع الى الاصل منها ثم بعد التعارض والترجيح بالمرجحات المنصوصة او بغيرها
المشهور بينهم وعلى من يعدى من غيرة كما تقدم لانه لا دليل على التخيير فالتوقف لعدم الالتفات الى
زيادة الظن والحق هو المعروف بالعمل بالاتفاق والاجماع المدعاة جماعة منهم الحر والمفيد وايضا هو المشهور
بين الصحابة ومن بعدهم من العلماء فاستقرت عليه السيرة وورد به الاخبار مرارا عشرا الاطلاق كثيرة بحيث
لا يقبل الانكار وبالجملة المسئلة غنية عن البيان لا يحتاج الى دليل وبرهان فلا نطيل الكلام بذكرها
وتحقيقها وشبهة المخالف وادلتهم وذلك فلنشرع في بيان وجوه الترجيح واقسامها واكيفيتها فنقول
الترجيح في التقليين اي في دليلين تقليين ظنيين يحصل اما بالسند وهو على بين متن الدليل او المتن
اي في نفس الدليل او المدلول اي الحكم الذي يدل عليه اقوال الامور الخارجة عما ذكر فهذه اقسام اربعة لابد
من بيانها وتفصيلها فان الترجيح بالسند يحصل بامور منها العلو اي علو السند والمراد منه قلة
الوسايط بين الحجة ومن اداه العمل به فيقدم على السند عليه غيره مما كان الوسايط فيه اكثر وذلك لان
قلة الواسطة توجب قلة احتمال الكذب والغلط والسهو والاشتباه وقد عده جماعة كثيرة من المرجحات

ولا يخفى عليك انه مرجح بالبعض ويبقى تخييره حذف الواسطة والاتم يكون حجة مقدما على غيره
فما قيل ويبقى تقييده بما اذا لم يكن محققها من العوام واحرازا تماما من تخيير حذف الواسطة لبقي مجال لذكل
سند حصل الوثوق باضطرابه حذفا او وصلا او تبديلا او غيرها فلا اعتداد به ويخرج عن الحجية وكلما
جعلوه من المرجحات يكون مرجحا من حيث هو فلو كان لغير مرجح آخر مساويا له او اقوى منه او احتمل
منها كثرة الرواة بان يروي احد الخبرين واحد والاخر رواه اثنان او اكثر وهكذا او روى احدهما بطريق
واحد والاخر باكثر منه لا دليل له يوجب زيادة الظن وكذا تقديم ما تعدد طريق الى القطع اذا بلغ حد التواتر
والظاهر كونهما من المرجحات وافاق بينهم لم يحك الا ما حكي عن بعض المتقدمين فقال بعدم كونه مرجحا
تمسكا على كثرة الشهود والمفتي لان ادلة رجحان قول من الشهود لا تقدم على اثنين وفيه منع ثبوت الحكم في
المقيس عليه لتحقق الترجيح هنا ايضا ومنها زيادة التفقه اي زيادة الوثوق والاعتماد باحد الراويين
فان خبر الاوثق والاعدل يقدم على خبر العدل لغلبة الظن في جانبه وورد هذا الامر بتقديم كثير من الاخبار
مضافا الى فتوى جم غفير من علمائنا الاصحاب وغيرهم ومنها الفقاهة والافقهية فخبر الفقيه يقدم
على خبر غيره اذا الفقيه تميز بين الجائز وغيره وتفحص عن قرائن يدله وتنزيله واطلع على دقائقه وحقيقته
ومجازه وكذا لك العارف بامارات الترجيح بين الاخبار المذكورة ورجحوا على الاجماع المنقول بالاقربية
على رأي الفقيه لقوة الظن في طرفه وكذا الاخبار الكثيرة على ما عليه وعكس عن عدم العدة دعوى الاجماع
ايضا فانها العربية فيقدم رواية العالم بالعلوم العربية على من لا يعرفها لتمكنه من التحفظ عن
مواضع الغلط والخلل وتدربه على معرفتها لمتمسك من اللفظ بما يعين المعنى على نحو لا يتوجه فيه ريب وقيل بتعديم العين
تمسكا بان العارف بالعربية يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والاجاد فيكون خاطئا فيما يرويه بخلاف
العين فانه يجتهد بان معرفته يقتضي منه اختلاف دلالات الالفاظ باختلاف احوالها وتغيير الحال بتغيير الاعراب
سببا في اهمالها وشوقه الى تحقيق ما يسمعه اكثر من الجاهل بسبب فقدانه بين المعاني المختلفة بتغيير الاعراب
ومنها ان يكون احدهما اعلم بالعربية لقوة الظن في جانبه وكثرة الاعتماد عليه واعرفيته بالوجوه
وقد صرح جماعة كثيرة بكونه من المرجحات ومنها افقهية فيرجح رواية الفقيه على رواية غيره لكثرة

ضبطه وغلبة الاعتماد عليه وكذا من كان فطانته اكثر يقدم صيغ ومنها الورع وقد يقدم صحيح كثير من المرجحات القوة الظن وكثرة محترزه عن الكذب وكذلك الداعية ويدل عليه بعض الاخبار ومنها الضبط فيرجح حينئذ الضابط على من ليس كذلك لامنه ظن السهو والاشتباه والغلط من لا عبرة وعدالته تمنع من التعمد وبالجملة الاضبط عليه صحيح بذلك ظاهر ترجيح الاعلم لقوة الظن والعدالة تمنع الحفظ والزلل ومنها كثرة المزكين للراوي فيقدم خبر من عدله اكثر على خبر من عدله اقل منهم قالوا جماعة عظيمة ترجح الاجلة بهذا اذا كان المعدلون متساوين في الصفات اما اذا كان الاقل مخصوصا بصفة او زيادتها توجب غلبة الاعتماد فهو اولى وجوه ترجح عندي لان اعدلية المزكين ايضا توجب التقديم وكذلك اعلميتهم بالرجال واحوالهم لقوة الظن بهما ويرجح ايضا من طرق توثيقه على من استنبط عدالة المدح او التعديل برواية او رواية الاجلة عنه ونحو ذلك قالوا بعضهم ومنها الترجيح بالمباشرة فيقدم قول من باشر الواقعة على قول غيره قالوا جماعة ومثلوا له برواية ابي رافع حيث قال ان النبي نكح ميمونة وهو محرم فهذا يرجح على رواية ابن عباس انه نكحها وهو محرم لان ابا رافع كان هو السفير بينهما والقابل نكاحها عن رسول الله فكان اعرف بالحال قيل وعند من يرجح خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر زيد الحاكم بالماء لانها كانت مباشرة وكانت اكثر علما وايما كانت صاحبة الواقعة والقضية وصاحبها يقدم على غيره لكثرة اهتمامه بها ومنها التقديم بسبب المشافهة فيرجح خبر من سمعه شفاها على خبر من سمعه يصح به جمع لان ثقة الاعتماد اليه اتم ومثاله برواية قاسم بن محمد بن ابي بكر عن عمر بن الخطاب ان بريرة اعتقت زوجها كان عبدا فانه يقدم على رواية الاسود عنها ان زوجها كان حرا لان عائشة كانت عمة قاسم فهو سمع منها شفاها مخلاف الاسود فانه سمع منها من وراء الحجاب وجعل جماعة منهم الحنفية المشافهة مقابل المكاتبة فاذا روى احد الخبرين بطريق المشافهة يقدم على راوي بطريق المكاتبة لاحتمال السهو والاسقط فيما سمعه شفاها ومنها القرب فيقدم خبر من كان قريبا عند السماع الى المعصوم على خبر من كان بعيدا عنه ذكره جماعة اذ الظن الحاصل من قوله اكثر وطرقه الاحتمال اليه اقل

ومنها

ومنها الجزم فيقدم رواية من كان جازما بما رواه على خبر من ليس كذلك ومنها الحفظ فيرجح خبر من حفظ الحديث ويرويه عن ظهر القلب ولا يراجع الكتاب على خبر من يرويه منها للتصرف قاله جماعة كثيرة متمسكين بانه ابعد عن الاشتباه والغلط والسهو واحتمل بعضهم ترجيحها العكس لان عروض الاشتباه الحفظ اقرب من الكتاب ولا سيما اذا كان مصححا وليس ببعيد ومنها محافظة العلماء وهمتهم فيقدم رواية المحافظ على رواية من ليس كذلك لان الاول يحافظ بما لا يحافظ به الثاني فظن الحاصل من خبره اقوى ومنها التحمل بالبلوغ فيرجح رواية على خبر من تحمل الحديث قبل البلوغ وعلل الصغير بان البالغ اكثر عقلا واشد ضبطا من الصبي الظن الحاصل من قوله اقوى ومنها عدم الالتباس لضعيف او مجهول من رواه كما لو لم يقبل مرسل راو ضعيف يقدم على من اشتبه اسمه كذا ذكره جمع من الاعاظم لغلبة الظن بصدق الاول والظاهر اختصاص الترجيح بصورة بقاء الاشتباه وعدم حصول التميز والا نوعلم بالتعيين وان لحق شرطا فتعمل به انتهى والى هذا الاخير كغيره المشترك وكذلك الكلام في المجهول ومنها دوام سلامة العقل فيرجح خبر من اختل عقله احيانا على خبر من اختل عقله الا طمينا بقوله ومنها مروية نساء على رجالها ومجهولية نسب الآخر فيقدم خبر الاول على الثاني لان احتمال الاول عن الكذب اكثر والضعف عن احوال الراوي كذكره جماعة ومنها كون احدهما من اكابر الصحابة دون الآخر فيقدم خبره فان كبر يكشف عن جلالة قدره وعلو منزلته وكمال تدينه وورعه قيل ولذلك رد عمر ان امر المؤمنين عثمان كان يخالف قراءة ولا يحل لهم اما بكره ومنها كون احدهما كثير الرواية والآخر قليلها فيرجح الاول على الثاني فان كثرة روايته تصحح غفلته عن الاعتماد عليه واعلم ان المرجحات السندية لا ينحصر فيما ذكر بل كلما افاد ظنا يرجح احد طرفي الاخر سندا يكون معتبرا صرح بذلك بعض المحققين وادعى عليه ظهور الاتفاق وان الظن في نفسه حجة بنص او ان لم يكن مطلقة فهي حجة قال ولذا لم يقتصر في اعتباره على ما ذكر من المرجحات

فصل واما الترجيح بحسب المتن فامور منها ان يكون احدهما المسند وهو يقدم على المرسل مطلقا على الاشهر الاظهر خلافا للكرخي وعيسى بن ابان فانه قال بالعكس والمنقول عن عبد الجبار حيث سوى بينهما والشيخ في العدة حيث قال اذا كان احد المخبرين مسندا والاخر مرسلا

المرسل فانه كان يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة فلا ترجيح فيه من هذا الوجه ولاجل ذلك سوى الطائفة بين
مالك بن انس ومحمد بن ابي ليلى وصفوان بن عيينة واحمد بن محمد بن ابي الغيث وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم
لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة وبين ما استند عندهم وكذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردت بحذو واية
غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك بل يكون ممن يرسل عن ثقة وغير ثقة فانه يقدم خبر غيره عليه اذا انفردت وجب
التوقف في صحة الخبر لقيام الدليل على وجوب العمل به واما اذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الوجه
الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على جواز العمل باخبار الاحاد فان الطائفة كما
عملت بالمسند عملت بالمرسل فمن يطعن في واحد منهما يطعن في الاخر ومن جوز العمل باحدهما جوز العمل بالاخر فلا فرق
بينهما فان قيل انتم تقولون ان عدالة الواسطة معلومة للمرسل له وذلك غير معلوم للمروي له فلا يمكن من البحث عن
حاله قلنا ان التفحص عن احوال الحي متعذر في العادة وغير ممكن وثبوت عدالة عدد كثير من الرواة لا يجوز في العادة
لاهل البيوت والاشتباه واختفاء الامر كما يثبت احد كثير خصوصا في الامور البواطنية التي يشكل الاطلاع
عليها غاية الاشكال كالعدالة واما المسند فعدالة الواسطة وعدمها فيه معلومة للراوي والمروي اليهما
معا وتكلمنا من فرق بين الحالين بما فيه كفاية ومعلوم ان الوثوق بالمسند اكثر وحصول الظن في جانبه اقوى وهو واضح
بحمد الله فان قيل ان الثقة لا يجوز له اسناد الخبر الى الرسول مع الانقطاع والظن القريب الى العلم بانه
لم قال ذلك يخالف على هذا المسند وذكر الواسطة فانه ترجيح لكم بصفة هذا الخبر بل اقصى ما في هذا ان يقال
قال البتة ولم قال كذا فلا يدل المرسل على واسطة الراوي اذا لم يكن جاريا مجرى عدالة المروي عنه فاما
كان معناه وذلك بعيد من الثقة وهذا لا يلزم على المسند لذكره الواسطة واجيب عنه بان الجزم
قول الراوي قال رسول الله لم يقتض بظاهر الخبر بصفة سمع الواحد وهو جهل غير جائز فيمتنع
اجراءه على ظاهره بل يجب حمله على ارادة الظن وح يكون المسند اولى وارجح للتمكن من معرفة حال
الواسطة بخلاف قوله على ما ذكره فلم يتمكن احد من استعلام حاله والتلبيس انما يلزم لو لم
يعتقد عدالة المروي عنه في نفس الامر اما لو اعتقد وقال ذلك فلا انتهى وبالجملة قوة الظن
الحاصل من المسند بالنسبة الى المرسل غير خفية واعلم ان محل النزاع على ما صرح به جماعة هو اذا قال

الراوي

الراوي الذي لم يلق الرسول مثلا قال رسول الله كذا او اطلق او قال روى عنه او ترجيح المسند على مثله وناقة
وتقدم الكلام في المسئلة في بحث خبر الواحد ومنها المقرون اي مقرون التبيين على التعليق فانه تقدم على المجرد
اي على الذي قرنه الراوي على المروي عنه ثم هو بيسير بعد انتهاء بعد عدد من التعليق داخل في عرف بكيفية
اداءه واذكر في حال متعلقه من حال سماعه وكذا يرجح على الاجازة ونحوها والاذن ومكاتبة ونحوها
والمسموع يقدم على الماخوذ اجازة ومناولة اذا كان منضما بقولهما خذ هذا الكتاب الخ حدثنا به عني فانه مسموع على
من قال بترجيح على المروي اجازة فعلى ما قاله جماعة لاستقلاله على الاجازة مع زيادته ومنها المسموع عن الاصل اي
المعتمد والمجرد فانه يقدم على المسموع من غيره وعلى المستنبه اي على الذي استنبه انه سمعه منذ ما لا ومنها المؤكد سواء
كان مؤكدا بيمين او غيرها من المؤكدات فهو يرجح على العاري عن التأكيد ومنها ان يكون احدهما مرويا بالحقيقة
باقيا على المعنى الموضوع له فانه يقدم على المروي بطريق المجاز لان الحقيقة اظهر في الدلالة ولا يفتقر الى قرينة
بخلاف المجاز فانه مع خفائه في الدلالة مفتقر الى القرينة وفي المنية قال في سنده اضرون اذا المجاز الراجح اظهر دلالة
من الحقيقة المرجوحة والمجاز المستعمل اظهر في الدلالة على الحقيقة فان قولنا فلان بحر اظهر دلالة من قولنا فلان اسد
وفيه نظر لان رجحان المجاز على الحقيقة باعتبار امر خارج كالاستعمال والهجر لا يوجب عدم رجحان الحقيقة بحالة
قطع النظر عن ذلك الاعتبار وان مع اعتباره عدما تساوى ومنها ان يكون احدهما اقرب الى المجاز على البعد واشهر
على غيره لكثرة استعماله في الالسن والمحاورات والنبي الذي اليه ومنها تقديم قال اعلم ان المجاز على
الكثرة لا ينكر احد المتفطنين من مجاز افي معنى واحد والاخر في معنيين وبكذا اولى لاحتمال التقدم في خبر الاقل مجازا واحد
وفي آخر يحتمل الاثنين اذ الاقل بعد غير الاضطراب وادعى بخلاف الاصل فيه قال وكذا يقدم ما اي المجاز
على المشترك وقد تقدم الكلام فيه ومنها تقديم الحقيقة المشهورة على الحقيقة المرجوحة بالافراد الشائعة
على الافراد النادرة ذكرها جماعة للتبادر والفرق الآتي ومنها ما قاله طائفة تقديم الحقيقة المعتبر عليها
على المختلف فيها لان الاقل اغلب على الظن وتقديم ما لا يفتقر الى اضمار على المفتقر اليه لقلة الاضطراب وكلام
المصنف بهما معا لا يرجع الى ما ذكروه ومنها تقديم الخاص على العام لان الاول اقوى دلالة واصح واخص بالمراد
فلان يرجح العمل بالعام يلزم الغاء الخاص وتعطيله بخلاف العمل بالخاص فانه يستلزم تاويل العام لا غير والتاويل مقدم على

قال جماعة كثيرة منهم

العجيب بعد السيد العميد منهم

۱۷۹

وحبر بسرینی و علا بیتی و مع ذلک استغفر ربی من جمیع ما صدر منی من عمدی و خطائی انه هو
الغفور الرحیم قد فرغت من تسوید هذه النسخة الشریفة من مصنفات الفاضل
المحقق المدقق الورع الصاحب الخطاع زبدة السادات النجباء العظام
والمزین لشریعة جده المصطفی علیه الآف تحیة وسلام المسمی بنور حدقة
الیعقوب فی غضون عشر الاخیر من شهر الصفر المظفر من شهور
سنة ۱۲۳۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲

التعلیل فی العلة الناقصة جمع بین الدلیلین و لان العلم بسبب تعلق التخصیص به اضعف فالتعرف فی ارادة
المقید علی العام مما ذکر و مما هو جمیع غیر المخصوص من العموم علیه ای علی المخصص منها لما مر من تقدیم الحقیقة
علی المجاز اذا تعذر انه جمع بینهما تماما و منها تقدیم الجزء الفصیح علی غیره و خصوصا اذا کان دکیکا اقرب بذلک
جماعة اذ الفصیح اشبه بکلام المعصوم و لانهم الفصیح لو تنزلنا اما افصح من نطق بالضاد و قال العرب
انا قوم فصاحة و الرکیک بعید عن کلامهم و محاوراتهم بل قیل انهم لا یتکلمون به فکونه دکیکا یوهن العلم
و یقدح فی ذلک انتهار جواز النقل بالمعنی قوی و روایة الفهم الآن فی الاحتیاط فی تقدیم الفصیح
علی غیره الاجماع المذکور فی المتنیة و الحکم بما یحکی عن بعضهم لکنه لا یقدم الافصح علیه ای علی الفصیح علی الاطلاق لانهم
لم کانوا یتکلمون بکلها ما بل یکتفون ان اغلب تکلمهم من الفاکان بالفصیح بل الکتاب الذی نزل
للاعجاز مشتمل علی القسمین فکون الافصح فی جملة المرجحات فالاوجه لو قال جمیع بتقدیمه لانهم کانوا
مختصین من الفصحاء الفصاحة بمرتبة لا یشارکهم فیها غیرهم و هذا التعلیل علیل الا ان یبلغ الافصحیة
حدا صار علما محلوا و غیرهم فی یکون ارجح و منها المنطوق فیقدم علی المفهوم مطلقا هو طرح جماعة لاقوائیة
دلالته و علی المفهوم الخالف دون الموافقة علی ما اختاره السید العمید ذاکا فا مفهومین و کانا
مختلفین بالتوافق و التخالف فیرجح مفهوم الموافقة علی مفهوم المخالفة قال الشارح الفاضل و وجهه انه لو لم یعمل
بمفهوم الموافقة لزم مخالفته فانه یشعر به اللفظ بخلاف مفهوم المخالفة و ذلک ترجیح من استلزام الکذب بخلاف من
فان مرکز العمل بما یستلزم خلو الصحة لتقیید عن الفائدة و هو احون خطرا من حمله علی ما یوجب الکذب انتهی
و فیه نظر و الاولی ان یقال مفهوم الموافقة قوی دلالة من المخالفة و لذا لا ینکره الا من لا یعتد بخلافه شذوذه
و قیل بتقدیم الذی علی الاول لانه یفید التاسیس و الاول التاکید و التاسیس اولی لعمومات مفهوم الموافقة بالاتم
الافهام المقدم من الحکم فی محل النطق اولا و بیانا وجوده فی المسکوت عنه و ان اقتضائه للحکم فیه الذی دل علیه
مفهوم المخالفة لیس کذلک فانه یتم بتقدیر عدم فهم المقدم من الحکم فی محل النطق و بتقدیر عدم تحققه فی محل السکوت
و بتقدیر عدم اولویته بالثبات الحکم فیه و بتقدیر وجود معارض فی لم فیه و لا یخفی ان فاکان اخف مؤونة و اقل
شرطا اولی بالترجیح تما کان اقل مؤونة اکثر شرطا اقول و مع ذلک کله الترجیح لمفهوم الموافقة مما ذکر من تقدیم